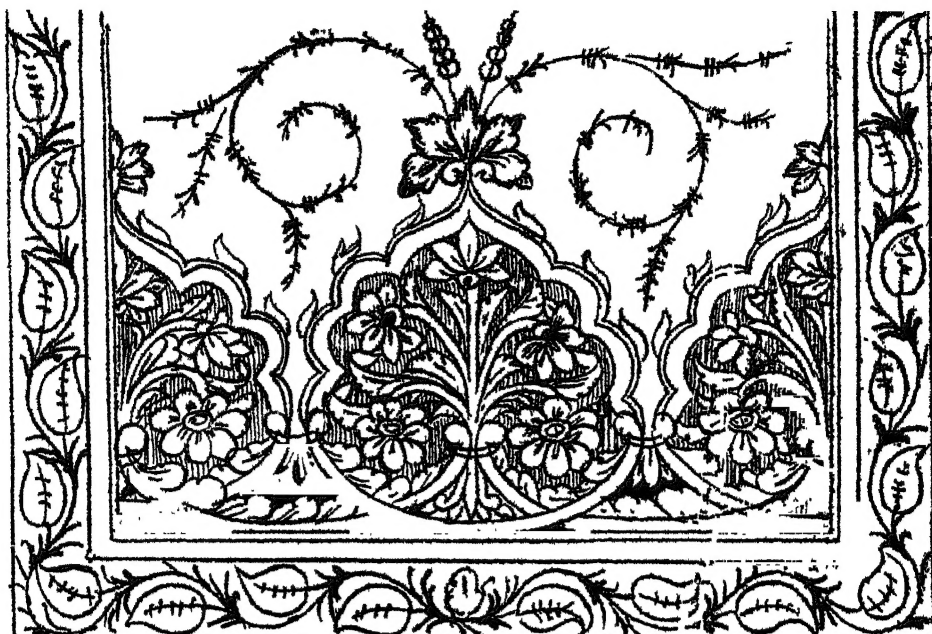


فی المطبع مزارده ایشان حسید آباد سن



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على نبيه وآله الطيبين و اصحابه المنتجبين اما بعد اين ساله است
 رد الاجابة الشيخه چون حسب خوايش جناب فضيلت ماب مضائل اکتساب
 شيخ محمد علی الطیسی الخراسانی چند مسائلت پیش جناب مدح فرستاده بودم و
 با وجود قبول مهلت یکماه بعض مسائلت را که محض آسان بود بعد چهار ماه
 عزیزین بجا بها کرده نترد عالیجناب نواب حسام الملک خانناتان بها و درام اقباله
 فرستادند و چون رساله مذکوره را جناب مستطاب نواب صاحب مدح
 حسب مرفعه موهوای حسنه میان صاحب و هم بخيال اینکه مجیب
 چون طالب مسائلت شده بود و چنانچه جواب نوشت باید جواب پیش
 ضائل فرستاده شود نه پیش شخص غیر بقیه غیر مریمت فرمودند و اندانرا از
 اول تا آخر دیده خواستم که برداشش بر دانه این خبر به مجیب رسید مجیب

فونکہ باب صاحب ہمارے تحریر فرمودند کہ من راضی نیستم کہ جواب
 کاربائیں سائل فرستادہ شود چرا کہ سائل شاید در جواب و کلام من
 کردہ شود و آئندہ اختیار دارد و اسلام و سائل فقیر نا امید
 اند بمبائل انتشار یہ و اسم رسالہ خود بیچ بیان نہ نمودند لہذا مومنوش
 کردم با چاہیہ شیخ و ہر چند رو کردن جواب ہائے جناب شیخ ضرور
 بنود کہ اگر دوجار جاحظا باشد معفو است و اگر دہ نسبت جاحظہا
 باشد لائق اعتراض و رین رسالہ شیخ اکثر جاحظی و بی ربط و خطا است
 و بیوج و غیر از تطویل لا طائل حینہ نیست و کتابیت مطول مع ماول
 و قل و اکثر و ماول پس اگر ہر غلطی آن نگاہ کردہ شود بتدریج جواب کتابی
 مبسوط مرتب میشود من واقعاً فرصت ندارم علاوہ این کتاب آغا شیخ
 خود ش دلیل است بر غلطہا کے خود و رواست بر مافیہ لکن جو اہل
 خود آغا کہ در ضمن این رسالہ است و بعضی اشتہارات او و اتباع
 کہ نظر بہ تذلیل این سچمان امید اشتند و ہم ظہور اند کہ بی دینی عجیب
 از بعضی از جواب ہائے او پیدا است معذورم کرد لہذا بر وجواب

جناب آغاے موصوف می پردازم

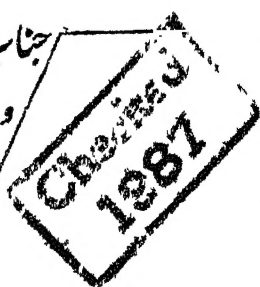
و اما انا اشرع فی المقصود و ہوا

لے للفضیل

والجود ۱۲

۱۲۱۲

۹۵



بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله تعا واصلوة علی نبیه وآله وعلیٰ بعد این رساله است که موسوم شده است بحسن
از جهت آنکه نوشته شده است در جواب سؤالات جناب سیدنا حنین صاحب
عظیم آبادی که ازین فقیر محمد علی خراسانی سؤل نموده است اگر چه اول که نظر در سؤالات او
مقوم و دیدم غالب آن قابل تعرض جواب نیست بجهت آنکه سؤالات است که از شان بهتدیان از
طلاب است که از یکدیگر سؤل کنند و قابل سؤل از فقیه نیست و بعضی آنهم که متعلق باصول فقه است
در جواب آن بهتک عزت جناب آقا سید است چرا که اخبار از بے ربطی و سبب خبری سید میدید
درین علم و دیدم در ضمن این سؤالات از جهت همین بے ربطی و عدم علمیت باین مطالب تین علما
اعلام و مجتهدین نموده است و نسبت چهل مرکب که از بدترین صفات رزیه است باین
بزرگان دین داده است و اقراست چه که کلاً در معرض بیان می آید بر ایشان بسته است لهذا
اصطلاح ندانستم که متعرض جواب شوم و پرده از روی کار سید بردارم و اگر میخواستم چه است
مبعوضه و نهی از منکر را هر چه دارم که درین ملک علما ازین آیت مغلوله است ازین جهت
در حق تو قوت داشتم در نوشتن جوابات آنکه بعد از مدتی از آقا سید تقاضای جواب شد چند
فقیر و مساکین و دفع الوقت کوشیدم سید زیاده در مطالبه جواب کوشید علاوه
چاستیم هم از دوستان بمقتضای بعضی از شتمارات که از سید بظهور رسیده بود
خواهش شیدید و التماس اکید نمودند که متعرض جواب شوم پس التماس ایشان را اجاب نمود
شروع در نوشتن جواب نمودم پس بر جناب آقا سید و مخلصان او معلوم باد که اگر
ناگواری طبع از طرف جوابها سؤالات برسیده وارد نشود از خود سید سر زده
والا بنا سبب اینجا نبی همیشه بر سر خلق اعداست و هر گز نباید بر تنک عزت کسی نیست و بنده است

و لكن در مقام حق گوئی حق را نتوان نفی و منه التوفیق

قوله . قابل استیصال از فقهیه . اقول عجب جا است حیرت است براسه
 ظاهرین . بجزیر شایع که چنین جواب از طلبای مبتدیان نمایجید است چه
 جوابیه متفقین چنین جواب بدین خصوصاً شخصی که ادعای فقاہت و اجتهاد کند
 علی الخصوص این ادعای علم و اجتهاد یا تقریر اینکه بالمشافہ می فرمود مبانیت
 کلیه دارد علاوه برین اگر گوید که مسائل سهل اند و نشان فقیه ارفع است که درین
 چیز یا توجه کند یا ندانیم که در اینست مگر چون فقیه بکدام وجه و بضر و برستی توجه
 کرد و خط امثل صیغه خوانان نمیکند و درجه رفیع خود را پست نراند مبتدیان
 نمی سازد اگر مبتدی بجا جواب مسائل بنده می پرداخت ازین بدست و
 خوشتر جواب میداد اگر گوید که مسائل فقهیه اگر میبود جواب میدادم مگر
 درین مسائل سوال فقهیه نیست بلکه در منطق و ریاضه و صرف و نحو و معانی
 و بیان است میگویم که اکثر مسائل و مینہ است بعضی در فقه و بعضی در
 اصول عقائد و بعضی در اصول فقه لیکن بعضی مسائل را جواب داد و اکثر
 مسائل را بر طاق نیامان گذاشت و از جواب آنها اعراض کرد و هر چه که
 جواب نوشته است اکثر از آنها غلط و حمل و بی ربط است که از مبتدیان
 چنین خطا واقع نمیشود و بعضی مسائل که متعلق بعلوم مقدّماتینہ است
 یز لائق سوال از فقیه است عجیب است اگر کسی از مجتہد می پرسد که قائل منسوب
 میشود و یا مرفوع آن مجتہد در جواب بگوید که من فقیه ام این مسئله را از من بپرسید
 پیشتر و دیگر اینکه تجتبت الارض ثم انقش مسائل اگر طرف مقابل را فقیه میدانست
 این جواب را میسر این فقیه جواب این مسائل را از غیر عالم نخواست لکن مسائل جواب
 متقابل را فقیه کی میداند پس سوال کردن مسائل با آن شایع که غیر عالم است
 حسب راسه آن شایع درست است و الا ورنه ایضا بر مسائل نیست غایب

خود را فقیه دانستن با وجود چنین کم مائی که ازین رساله او نیز واضح
 چه قدر حرات بکار بردن است **قول** که توین علامه اعلا م آه **اقول** غلط
 میگوید نسبت این مگر اقترا بر سائل و هم اقترا بر علمای کرام چیست آنکه از جواب
آغا شیخ و رد جواب سائل و تیر از مضامین مسائل بر ناظرین اولی الالباب
 محفی و محجب بخواند مانند بلکه کمال بے ربط و تناقض در کلام **شیخ** و عدم وقوف
 خود **آغا شیخ** ظاهر می شود و با وجود ادعای فقاہت زیادہ تر بے ربطی و
 بی خبری او در علم اصول پیدا است چو ناظرین این رساله خواهند دید لفظ فقه
 را که بطرف خود نسبت داده است و بعد خواهند دید حالت جوابها را
 خواهند دانست که این همه جواب فقیه شده است یا از بے سواد
 و علاوہ ہر گاہ نشان فقیہ نیست کہ جواب چنین سوال بدید پس جبر اجنباب
شیخ مرتضی اعلیٰ الدین مقامہ جواب سوال کہ متعلق بتعرف اجتناد است
 داده اند پس بزرگ جناب **آغا شیخ مرتضی** رہ شاید فقیہ نباشند
 و دیگر علمائے نامہ خوان اللہ علیہم جواب بدفع این مسلمات در دفاتر نوشته آمد و
 از نجاشات پیدا شد اینجا میگوید کہ سوالها قابل این است کہ طلاب باید بگوید سوال
 کنند و در ذیل جوابها میگوید کہ سائل بنحیین سؤل بیدین است ولی تدبیر
 پس معلوم شد کہ یا منافات است با طلاب بیدین عیا شدند بزم **آغا**
 علاوہ اینکه چنین سؤل با از نشان طلاب است و چنین سؤلها موجب بیدینی و
 کفر سائل است پس از نشان طلاب بیدینی و کفر است بزم **آغا** و برضا برینجا
 و خواطر از یک محفی نسبت کہ این همه سوال لایق بحث مبتدیان است یا لائق
 بحث متوسطان و از جواب دادن **شیخ مرتضی** رہ بعض سؤل از پنجم را و ہم از
 جواب دادن و دیگر علمای کرام بعضی سؤلها را اثبات شد کہ این اکابر علمای

مبتدیان بودند در حین جواب دادن نیست این کلمه مگر از راه نخوت تکبر اللهم
 احفظنا من الشرور والفساد و قولم بمقتضای بعضی از شایسته‌ها رات که
 از سید آه اقول غلط محض است نه من شهرت و آدم و نه تاج پند و مدست
 صحبت مشاورت درین باب منعقد کردم بلکه در نیاب از کسی مشوره نمی‌خواهم
 و نه از کسی استمداد حق اینک جناب جناب شیخ که ظاهر خود را از جالبش
 قرار میدهند هر جا شهرت دادند و بظاهر تنگ فقیر مرعیه‌ها شدند مگر امر بالعکس شد
 من از همه مباهت می‌کنم و همیشه کرده ام در خجایم و جاسای دیگر هم مگر
 گاهی نه من بدنام شدم و نه گاهی جانب مقابل الا درین مباهت که با جناب
 شیخ محمد علی الخراسانی شد آنچه شد از جناب شیخ شد چرا میان دو شخص
 مباهتین و بگیران دخل دادند در صورتیکه هیچ مس و جس و در علمی ندارند
 و با فتنه‌های بسیار هم نشنیدند و دخل جابلان کردند و باز بخشش با
 در میان آوردند و هر جا شهرت هم دادند و در نیاب خطای از آغاز شیخ
 نیست خطای احباب او است جناب آغاز شیخ بجای خود تصور میکرد
 باشند که حقیقه بخش و ترمیمی در آن و در خواست سوا الهام مجبور کردن آغاز
 را بر اے جواب نوشستن و اظهار خطا بایشان بذریعہ رساله او کردن بمیان
 احباب او شد لکن بیچاره جناب آغاز شیخ چه بگوید دم بخورد است گویند مشکل
 و اگر نه گویند مشکل و نه هر شخص دوست و دشمن خود را می شناسد و دوست
 نادان و دشمن عاقل را می شناسد مگر مجبوری است قول پس بر جناب آقا
 مسید و مخلصان او معلوم باد آه اقول اطلاق مخلصان سید بیچاره اگر کسی
 در مباهت اعانت سید میکرد و مضمونی تعظیم میکرد و سطر ازین رساله را تعقیف
 و تالیف میکرد آن وقت از جواب شیخ ناگوار می‌طبع مخلصان او هم میشدند

کسی شریک نیست پس ناگوار سے طبع اگر مشو و محض بسید میشود نہ بردگیدان علاوہ
 بین و بہ با حشہ ناگوار سے طبع خاطر طرفین نمیشود الا اگر از مباحثہ دست کشیدہ
 بیاوہ گوئی و حرفہای مفت شود و از مضامین ایراد و جواب قطع نظر کند و
 در جواب آغا شیخ بمن طریق مرعی شدہ است ہرگز آغا شیخ مقصود جواب
 ندارد و بمن قدر مقصود است از سیاہ کردن چہ جزو کاغذ را کہ سید بدنام
 شود کہ جاہل است و بیدین و احمق است و سبب حس و ہن مبارک را بطرف
 مضامین علمیہ متوجہ نمیکند بھین وجہ ہر جا کہ چہ سزی نوشتہ است اکثر
 جا خطا کردہ است از بدنام کردن آغا شیخ ہرگز بسید ضرری نمیرسد
 کہ بشیخ است نہ قبلہ بلدا لاعد عند العظلاء ضرر شیخ مقصود است کہ بر جواب
 ندادن او و ہر جا کہ چہ سزی گفتہ است در ان خطا سے بزرگی کردن عقلاء
 خواہند خندید و در حقیقت جواب ندادن و بظاہر چہ جزو را سیاہ کردن
 عجیب عام فریبی است لکن خواص بفریب نمی آیند انچہ کہ در جواب است
 بر عقلاء واضح خواهد شد قولہ و ہرگز بنا بہ تنگ عزت کسی نیست اہ -
اقول ہرگز بہ تنگ عزت فقیر و رین مقصور نیست چرا کہ از خطاب ما
 جناب آغا کہ جاہل است بہ فقیر دادہ است پس این خطاب البتہ
 وضع شی فی محلہ است اگر بالافترض من بعض چیز را امید انم پس اگر کفر
 چیز را جاہل و غافل ام و ان جان جہول پیدا شدہ است و خطا و زیان
 شمارا بہت و خطایات دیگر کہ بیدین است و کافر است و چنان
 است و چنین است این ہمہ خطاب راجع معاذ اللہ بہ علمائے کرام و
 فضلا سے عظام می شود و جناب آغا این خطاب را آسان و ہل

سوال اول حبيب لطيف روحاني حضرت معصومين عليهم السلام گماهی لطيف مثل ملائكه و گماهی
 كثيف ميشود یا نه و ظهور روحاني در جانی آیا در جانب حیر باشد چنانچه ظهور بر تریل جسم و جسم گماهی و
 در جانب شمر مثل ظهور جن در ابدان سائر مردم محل انکار است یا محل اقرار **جواب** انست که آنچه
 ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعالی میرش می تواند بود که
 آن شیئی محال در حدودات خود نباشد یعنی هر شیئی که از خداوند بخوانند خالق متعالی خود را پیش ایشان را
 اجابت میفرماید و آن شیئی را بید ایشان می بخشد و در زیر ایشان است اسم اعظم الهی که هر چه از خداوند
 بخواهند بآن اسم مستجاب میشود بلکه موافق حدیث بابیه از حضرت ابی عبد الله این است که فرمودند
 اسم الله الاعظم علی ثلثه و سبعین حرفا و انما كان عند صفته منها حرف واحد و هم یخفف بالافس مائتة
 وین سر بر طقیس ثم یتوال السریر بیده ثم مادت الارش کما کانت السریر من طرفه عین
 و عندنا من الاسم اثنتان و سبعون حرفا و حرف علة الله ستاخره فی علم القیام عنده و لا حول الا قوله
 بالهدی العالی العظیم یعنی اسم اعظم الهی بر هفتاد و سه حرف است و در نزد دهف بن بر خا و در حضرت
 سلیمان علی نبیا و علیه السلام یک حرف بود و از آن هفتاد و سه حرف پس تکلم کرد آن حرف بسرا و زمین
 که بین اودین سر بر طقیس بود از هم شکافت پس آصف سر بر طقیس را حاضر کرد و بخت خود در
 زمین نمود که در حال خود کمتر از طرفه العین سبب چشم هم زدن و نبرد است هفتاد و دو حرف و یک حرف
 و نذر خداوند است که اختیار کرده است او را در علم حقیقی و کس را بر او اطلاع داده است و حول
 و قوت نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث و اخبار و احادیث در باب بسیار است
و مع ذلک چون این بزرگواران سلب همه مقتضیات انسانی بشری و جنی شیت الله
 از خود و خود فرموده بودند مگر آنچه بهیچ امر است نمیفرمودند و هیچ تغییر در حالت خود را نمیخواستند و بفرموده
 رضا و حکم خالق خود را در آن استنباط نمیفرمودند این است که هیچ مسرور نشده است که یکی از معجزات
 خود را قیامت بفرموده باشند یا قیامت و حالت بشری خود داده باشند و الله اعلم بالصواب
قوله جواب انست که آنچه ما در حق پیغمبر و ائمه معصومین عليهم الصلوة و السلام اعتقاد داریم **اقول**

[illegible]

[illegible]

رسد و جمیع علوم نسبت بر نزدیکی که نشر کرد بعد از آن حضرت متکبران آن حضرت بودند و بگویند که ما با
معرفت الهی آشنا نمند چه حکماست فلاسفه و فیهرین اصحاب ادیان مختلفه مذاهب مشتبه که در حق
و ذهاب حق را بشناسند و انحراف داده بودند و خلق را گمراه و از طریق حق منحرف نموده بودند چه زیاده
خلق را بر ابراهیم و معرفت خالق هدایت نمود و دلائلی بود که ازین بزرگواران رسید و بحکیمس بر بدایت
سبحی رسید مگر معرفت امام و منشی بر قول امام و طریقه امام پس هر کس گفته است از اهل حق که معرفت
امام علیه السلام عین معرفت الهی است باین اعتبار گفته است و هر کس را او خیر این کرده است و امام
عنوان بیان ذات الهی قرار داده است و ایشان را در مقام مثل قائم و زید قائم قرار داده
خداوند را زید البتّه با اعتقاد مالفه داده است و از طریق مذسب توضیح شده است و بهو العالم
قولم جواب آنکه اگر مرد از معرفت الهی در گنج بردن است اه اقول ما حاصل این بیان است
از ذیال کلام طویل این است که علم تفصیلی در کلیات منتهی الحصول است پس اشخاصی که خداوند تعالی
بعلم اجمالی می شناسد بلکه برخی را بعلم اجمالی می شناسد و معرفت بسیار عین معرفت الهی است چنانچه
مقدمه معصومین علیه السلام شرف و اعلی از همه بسیار و در وسطه بین الخلق و مخلوق این معرفت معصومین
علیهم السلام عین معرفت با رب تعالی است بدرجه اولی است و همه صفات با رب تعالی در ذات
این حضرات علیهم السلام با قرینه معرفت که در معصوم می یابی در اصل صفت با رب تعالی است که در بیان اینک ازین
یافته شد معناد الهی این کلام شعر را اعتقاد همه کایم شتی است که او بگوید که معرفت الا امام
عین معرفت الهی است این کلام ظاهر است معلوم میشود که این کلام کم بسوی اعتقاد و کسب کایم شتی بکفر ظاهر است
و چه بین است نا ظاهر نشود که این اعتقاد و مباین طریقه اهل حق است چنانکه کایم بین و احصا بین دفع میکند
خود را و یاد تر فاش میکنند که دیوار گم گمش دارد و لکن بجان آفاقان که طریقه ایشان طریقه معرفت الهی است
چرا خود را بمعرفت اسرار خفا خاص میدید و جز از ادب حق گمان نمیکنند و انما شتی را هم می بالیست
که صاف صافی تعقیق یا با حق می فرمود و چنانچه کلام میکند حضوفا و در عقاید و کسب کایم شتی این کلام
و شجاعت علم و امانت و غیره که در معصوم علیهم السلام یافته شد همه را فعل الهی قرار داده است و امام را

ثوبیت است که بین آثار بر ماول نباشد کار به شکل می انجامد و از مصنوعات باطله می شود آری در مورد
 خاصه اظهار اتمج خداوند عالم بر دست ایشان امور سهی چنانچه عارق حادث ظاهر می سازد حجت
 مصالح اوقات از اینجا است که معجزه را فعل الهمی گویند که بر دست پیغمبر و امام بغیر فرض تصدیق شران
 جاری می سازد و کما صرح به المشککون قول که پس معرفت نمی بایست اعتقاد علی حضرت اله باشد
اقول اگر ما معرفت را بدست بعنوان لالت اثر بر موقوف و مخلوق بر خالق پس معرفت دال است
 معرفت مدلول بر معرفت اثر بر معرفت موقوف و معرفت مخلوق عین معرفت خالق نیست چرا که اگر
 تغایر میان دال و مدلول و خالق و مخلوق و اثر و موقوف ذاتی است علم بشری مغایر مغایرتی است و تا ما علم
 بشری آخر نمی تواند شد پس با شما علمین اتحاد معلومین می تواند شد پس لازم می آید که ممکن عین واجب تعالی
 باشد و بگوئید صریح و چون عینیت علم خالق و علم مخلوق عموم مفروض شد مغایر الهم پس بدین
 عینیت بالاتر که ام عینیت است که عینیت علمین را بذات مقدس انبیاء و اوصیاء زیاد و تخصیص داده
 است و چون اوصاف حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در حقیقت اوصاف باری تعالی است
 که درین معصومین و بذلوا اینها ظاهر شده است پس کمال ذاتی بر این معصومین هیچ نیست چرا که
 شمس و قمر و آسمان و زمین و آب هوا و غیره که در دنیا قدرت خود را با انواع و اقسام ظاهر کرده
 بقدرت کامله خود افعال و خواص و در آنها دادان هوا لا یظلم عظیم - **قول** و از جمله صفات الله
 صفت رحیمیه است و این صفت در ایشان بمرتبه ظهور داشت **اقول** چون صفت رحیمیه در
 آنها و اوصیاء صفت خاص انبیاء و اوصیاء نیست بلکه صفات الهیه است حقیقت پس باید که انبیاء و اوصیاء
 رحیم نباشند چرا که هم فعل همان غایت و بیش ازین نیست که معصومین علیهم السلام را احیاء و احوال
 حال و محل و اختصاص محل که معصومین بر سبکین و میثم و امیر رحم کرده اند و چون صفت خاصه
 آنحضرت نبود و او را این سبکین غیره در خاصه هم پس محزون باری تعالی آنحضرت را ایام که میطلعون انظار
 آه بجا است بلکه باید مدح خود کند که من چنان ام که سبکین و میثم و امیر و اوصیاء و اوصیاء و اوصیاء
 صفت حضرت امیر و عین فاطمه علیهم السلام نخواهد بود علی الخصوص معصوم دوم و علی الخصوص معصوم پنجم

هر سنگی و ضعف نوری و باندن سادس الشیطان قوله و از جمله صفات الله قدرت است که این صفت نیز
 در ایشان بر تیره ظهور داشت **آه اقول** چون قدرت در معصومین در اصل و حقیقت قدرت الله است
 نه قدرت اینها پس باید که بر علم آغا شیخ حضرت معصومین علیهم السلام قادر نباشند و چون انبیا و اوصیا
 قادر بر فعلی نباشند دیگر مخلوقین بدرجه اولی قادر نباشند و مجبور باشند پس تکالیف شرعی در صورت
 سلب قدرت تکلیف با محال است و منوط علم من الله تا غنای با اینکه صفات الله در ذات ایشان بر تیره ظهور داشت
 که در سایر مخلوقات ظهور نداشته پس لازم می آید که انبیا و اوصیا و خود قادر نباشند چه افعال حمیده و در خصائل
 پسندیده و دیگر مخفیه پسندیده و صفات حمیده پس تفضیل رعایا بر انبیا و اوصیا لازم می آید و اینکه
 در غیر انبیا و اوصیا و آنکه قدرت الله ظهور در خود انبیا و اوصیا از آنکه پس تفضیل مفضول بر فاضل لازم می آید
قوله و از جمله صفات الله علم است **آه اقول** درین جمیع قباحت لازم می آید قوله و از جمله صفات الله
 علم است **آه اقول** چون علم امیر علیه السلام حقیقه علم الله بود و بر علم شیخ پس لازم می آید که خود
 جناب امیر جاهل بودند مگر اینکه علم الله در ذات ایشان حلول کرده بود پس در مقام علم هم مدح
 امیر علیه السلام نیست و دیگر قباحت باینکه لازم دیگر اینکه چون صفات باری عین باری است
 و صفات او تعالی ظاهر شده است و ذات اینها علیهم السلام پس این شکل انجاء علی الخصوص در صفت علم
 که اگر علم از حصولی و حضوری بگیریم که وحدت ذات عالم مخلوق با ذات عالم خالق لازم می آید
 و حادث و قدیم یک باشد و انبیا و اوصیا و عین باری باشند نعوذ بالله من لک قوله پس هر کس
 گفته است از اهل حق که معرفت امام علیه السلام **آه اقول** و گویند عینیت معرفت من سید
 کاظم شتی است پس این اعتقاد سید کاظم شتی با عقاید شیخ معاصری است استغفر الله قوله
 و نام را عند ان بیان است الله **آه اقول** ضرورت نیست که چون قابل نباشد باینکه معرفت
 امام عین معرفت الله است خداوند را زید و انبیا و اوصیا را قائم قرار دهد باید بحث
 علم و معلوم را تحقیق بکند
 و درین سخن ابد

سوال سوم

حضرات معصومین سیدالائمه واسطه زرقند مستقلاً اسم غیر مستقل اند یا نه جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیرالمومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات و علت زائی کل مصنوعات گردیدند پس بر فیضی که از سبب او فیاض بهر مصنوعی و مخلوقی رسید از شجره فیض ایشان بزرگان عالم ابداً مع بود که بر قدر قابلیت ایشان بالیشان ایصال شد و قابلیت این مخلوقات و مصنوعات از اختیارات خود ایشان در عالم اول بطور پیوسته باینکه خالق متعال ولایت این بزرگواران را بر ذرات موجودات عرضه و او پس بر کس بر حسب هر نوع از مراتب صعودیه و نزولیه که قبول این ولایت نمود بر حسب اندازه آن رزق بر قسم تقدیر از جانب خداوند تقدیر و حق او جریان پذیرفت و این رزق رزق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است جمیع فیوضات و اصله بسوی ذرات را از فیوضات دنیوی و برزخی و اخروی پس باین اعتبار آنها تا سهم الارزاق شده اند از براسه کل مخلوقات و مصنوعات و اگر ادسائل از سؤل تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما این است که ان الله هو الرزاق ذو القوه المتین که بر قدر قابلیت و معصیت عباد و سایر مخلوقات آنها رزق میفرماید بمباشرة ملائکه که رزاق متعال آن ملائکه را از جهت همین ایصال ارزاق خلق فرموده است و تقسیم رزق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است لغزیه است و یا افراط یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است افراط معلوم است و تفریط از جهت آنکه مقام ایشان ارتقا از ملائکه که تقسیم رزق بمخلوق با مخرخالق متعال دریده ایشان است -

جواب

قول جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیرالمومنین اکرم و ائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد آقا قول حاصل جواب این است که جناب رسالت مآب و ائمه اطهار علیهم السلام واسطه رزق اند و باز میگوید که ملائکه واسطه رزق اند پس این حضرات از ملائکه بدرجها اشرف اند پس این واسطه اند و واسطه بدرجها افضل و اشرف است یقیناً از این اشعار پیشه که در مجامع واسطه رزق

مستقل اند۔ وبراے رو این قول سمیع قدر کافی است قال الصادق علیه السلام از دانه فی جواب
قول ولله عبد الله بن سبأ الذی قال ان الله خلق محمداً وعلیاً ففوض الیهما خلقاً ووزعاً وانا وانا و احسبنا
ان الذب عدو الله واذ ارجعت الیه فافرا علیه الایة التي فی سورة الرعد ام جعلوا الله شرکاً وخلقوا کلک
یعنی صادق علیه السلام باز دانه فرمود در جواب پسر عبد الله بن سبأ که او گفته بود که خداوند کرم
خلق کرده جناب سالت تآب و علی صلوات الله علیهم را پس تفویض کرد باین دو بزرگوار کل کار خود را
پس این دو بزرگوار عالم را خلق کردند و رزق و موت و حیات در اختیار اینها شد باین طور که قائل
این قولی کاذب و عدو الله است ای زواره چون بروید پیش آنکه در سوره رعد است ام جعلوا آه
یعنی برائے خدا ایتعالی شرکاء ساختند آه ازین ظاهر شد که غیر خدا خالق و مدبر عالم وزند کننده نیست
این همه از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمی توان گفت که احدی غیر از خدا
را رزق است یا واسطه صدور رزق و خلق که ماعدائے آن واسطه خاصه هر چه هست تبو سطا واسطه
است پس اینچه حکماے فلاسف میگویند که واسطه فیض الکوافی عقل اول بل عقل عشره اند شیخ احمد
وسید کاظم رشتی و اتباع شان می گویند که فعل الله و قدرت الله و عقل کلی که بیجا است و امام واسطه
رزق بل خلق عالم ما سواے خود اند لاریب شرک است و تفویض لکن این حضرات علیهم السلام
از خداے خود سوال میکنند پس او خلق میکند و سوال میکنند از رزق را پس او تعالی روزی میدهد
از راه اجابت و عاے شان و عظیم شان ایشان لان لهم عند الله جاباً عظیماً قوله باعث ایجاد
کل موجودات آه **اقول** علت غائی شدن آنحضرت و ائمه علیهم السلام است و نیز مشهور
لوالی لما خلقت الافلاک و دیگر خبر ازین قبیل دلالت دارد که اینها مقصود از تکوین کائنات اند اما آنکه
مؤثر و موجد و مدبر و منتظم و رزاق و مجبی و ممیت باشند پس اتفاقاً دش کفر است و این مثل قول
فلا سفه می نمایند که می گویند که الواحد لا یصدر عنه الا واحد و عقول عشره فرائدیه میهند و همچنین بقول
صوفیه که مبداء واحد را مظاهر انوار ظهوراً قرار میدهند و مقصود که خلق و رزق و مدبر عالم را تفویض او
تعالی بر رسالت تآب صلی الله علیه و سلم و جناب امیر علیه السلام بلکه سائر ائمه علیهم السلام راجع میهند

و حق این است که کل کفرست خواه ایشان را فاعل مستقل دانند خواه ایشان را بمنزله آلات قرار
دهند چه که خدا تعالی غنیست بالذات و مفتقر بوسائط و آلات نیست آری ببرکات این
حضرات عالم قائمست پس باطلست قول شاه عبدالحق و بلوی که نور آن حضرت را در عالم
واسطه صد و رکائات دانسته است و مایل بمفوضه شده است -

سؤال چهارم

نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه آنها که می گویند الله عالم می باشد و الله است
و نمی گویند که الله عالم می باشد الله تعالی قلل جناب امیر المؤمنین است یا نه و قول این است که
اول الدین معرفت و کمال المعرفة التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه جواب
قول سید که نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه جواب این است که از هیچ کدام
نیست از جهة اینکه نفی صفت متصف ثبوت و سلب نمی شود بلکه منعی نسبی عدمی است
قائم بنفس و نیدار عارف مصدق و عجب است از سید که همه جا اشتباه اتبی میکنند
و این واضح است بطریقیکه قابل است که محل سؤال شود این است که نفی صفات که ازین
حدیث مستفاد می شود با ثبات صفات جلال و جمال که از مقتضیات اعتقادات حقه است
مناقض است و جواب این است که صفات خالق با عمت با تعلق و اراک عباد و آل صفات
بر دو قسم است قسمی است که تصور آن بالا جمال است یعنی بنده اذعان دارد بانچه از صفات
که شرح مقدس رسیده است اذعان بطریق اجمال و تصور نمی آید مثل آنکه در الله عالم تصدیق
کنند باینکه خداوند متعال عالم است بجمیع اشیا یعنی جاہل نیست بچیز شمر و قادر است
بر هر شئی یعنی عاجز نیست از هیچ فعلی و عادل است بر هر شئی یعنی ظالم نیست در هیچ شئی
و بکذا فی سایر الصفات و قسم دوم آن است که بخوابد شخص تصور را لکنه نماید و بطور تفصیل
ادراک کند پس آنچه رسیده است از وجوب تصدیق و اعتقاد بان در صفات ثبوتیه
و سلبیه که تعبیر شده است بصفات جمالی و جلالی قسم اول است و آنچه ازین حدیث پیشتر

مستفاد می شود که کمال التصدیق به نفی الصفات حسب قسم دوم است بجهت آنکه هر یک از این
تفصیل در ظرف مدرک خود متوجه در آن مخلوق خواهد بود مثل خود متوجهیم که آن را مخلوق
و مخلوق کرده است در ظرف ذہن خود بوجود ذہنی موهومی اعست باری خداوند تعالی
منزہ و متعال است از اینکه صفات ذاتیہ او که عین ذات اقدس اوست محاط و محمل درک
مخلوق خود واقع شود چنانچہ مضمون حدیث معصوم است که کل ما منیر تلوہ باذہاکم فی اوق
معاینہ فهو مخلوق مشککم مردود الیکم یعنی ہر چیزیکہ تمیز پیدا و را بوجہم ہست خود در بار یکسر
معانی آن پس او مخلوق است مثل شما کہ مردود است بسوی خود شما پس از اینجا دفع
اشتباه سائل ہم می شود کہ در اللہ عالم من گویند اللہ اللہ بجهت آنکہ مراد ازین عبارت
در این محل عالم بمعنی اول است نہ بمعنی ثانی کہ مخالف قول حضرت امیر علیہ السلام
واللہ العالم بالکلیات --

جواب

قولہ و جواب این است کہ صفات خالق باعث بارآہ اقول حاصل جواب نامصاب کہ فاضل
مخاطب با کمال تجرید تدبیر تفوہ فرمودہ اینکہ نفی صفات چرکہ عدمی است باریت
متصف بہ ثبوت و سلب نمی تواند پذیر صفات نہ از صفات ثبوتیہ است نہ از صفات
سلبیہ و چونکہ علم منقسم باجمال و تفصیل است و اول ممکن است و می شود و ثانی کہ علم
بالکنہ است وجود در ذہن مانعی شود و محال است لہذا جناب امیر علیہ السلام منع فرمود
کہ نفی صفات کنید یعنی تفصیل و بالکنہ ذات باری تعالی و صفات او اور یافت کنید
کہ از شما ممکن نیست و در یافت ذات او و صفات او بحکم اجمال بکنید پس چرکہ علم تفصیلی
در مانعیت پس باین علم صفات او را نمی توانیم شناخت پس صفات را در ذات یا
مسلوب باید فہمید از ظرف ذہن خود پس ترجمہ اللہ عالم اللہ اللہ است چرا کہ علم او را
نمی توانیم دریافت کرد کہ بگوئیم اللہ دانا است و علی ہذا القیاس اللہ اللہ در اللہ اللہ

الله رازق الله الله خالق الله الله و چونکه ما بعلم اجالی میتوانیم دریافت
 کرد لهذا ترجمه الله عالم الله داناست میتوانیم گفت و الله رازق الله رازق
 دهنده است و الله خالق الله پدید آکنده است و لهذا اگر چه بظاهر عبارت شیخ مثنوی
 جواب نیست مگر تکلف در آن بر عبارت اولی این طور ملخص میتوانیم کرد -
 انما شیخ سخت خطا کرده است چه که باعث بار فقده ان علم تفصیلی تخصیص نفی صفات
 چر است نفی ذات هم باعث بار علم تفصیلی از ظروف اذ بان ماست ترجیح بلا مرجح
 لازم می آید اگر آغا بگوید که مقصود از حدیث شریف نفی علم تفصیلی از خود مکلف نیست
 میگویم علم تفصیلی صفت واحده است و در حدیث شریف نفی صفت واحده
 مقصود نیست بلکه لفظ نفی صفات است پس توجیه شیخ موافق حدیث شریف نخواهد بود
 و اگر نفی صفات را از صفات سلبیه بدانیم چنانکه آئیده خواهیم گفت پس بنا بر توجیه
 آغا لازم می آید که نفی صفات از صفات سلبیه مکلفین باشد حال آنکه صفات ثبوتیه
 و سلبیه برای ذات واجب تعالی است و اگر جواب شیخ را محمول بر ظاهر کنیم
 واضح می شود از آخر این جواب که ترجمه الله عالم الله بسبب سلب علم تفصیلی
 ازین ظاهر می شود که ذات باری تعالی عالم نیست باعث بار فقده ان علم تفصیلی و مراد از
 عالم هم احد است اعتبار علمیت در ذات باین اعتبار کرده نمی شود اعوذ بالله العلی
 العظیم من عبادة النفس و عواثمها - از اینجا ثابت می شود که آغایکی از پیروان
 سید کاظم رشتی باشد چه که قول فاضل طباطبائی را با قول سید کاظم رشتی و اتباعش ملائمه
 دارد و قول شان که باری تعالی نه عالم است و نه جاہل و نه قادر است و نه عاجز و نه رزاق
 و نه غیر رازق انچنین عملاً با الحدیث المذکور نفی صفات کرده از لیکن فرق بین این
 اینقدر است که آغا شیخ تخصیص سلب علم تفصیلی محض میکند ظاهر از خالق باینکه
 از مخلوقین و لفظ صفات که در حدیث شریف است یا خلط دانسته است یا نفی

انداخته است و اتباع سید کاظم نفی کل صفات از ذات باری تعالی میکنند معارضه
از معتقدان دین و ملت حقه ممکن نیست که کسر جمعه الله عالم را الله الله و الله از حق
را الله الله کند باعث بار علم تفصیلی مگر آنکه قدم از جاده شریعت بیرون نهد این نظر
از آغا شیخ شاید بسبب نفهمیدن این حدیث شریف ندکور شده است چنانکه اتباع
سید کاظم رشتی بسبب نفهمیدن این حدیث شریف بیدینی را اختیار کرده اند
و من کلام مختل النظام آغا شیخ را بنا و بیل درست کرده تلخیص کرده ام و گفتم که مقصود
این است که مکلفین را نفی صفات باری تعالی از ظروف اذیان خودشان باید کرد
مگر این تاویل را لفظ عنه که در حدیث شریف است و ضمیر راجع بسوی باری تعالی است
شیع میکنند پس حالا ثابت شد که کلام آغا شیخ را بر ظاهر باید گذاشت و چنین تاویل
درست نمی شود و بظاهر عبارت نفی علم تفصیلی از ذات باری تعالی باید کرد و ترجمه
الله عالم الله باید کرد و باعث بار سلب علم تفصیلی از و تعالی معاذ الله تعالی الله
علو اکبر اگر بگوید که مقصود این است که چونکه در مکلفین علم تفصیلی نیست
مکلفین را باید بفهمند که از ذات واجب تعالی صفات مسلوبه است گرچه نفسه موجود
می گویم عدم علم با دلیل بر عدم نسبت تواند شد و شئ وجودی را عدمی چگونه تصور میکنند
و در جواب ترجیح بلا مرجح اگر بگوید که نفی صفات عین نفی ذات است بسبب اتحاد
ذات و صفات در باری تعالی می گویم: عنه که در حدیث شریف است مانع است
این احتمال را و الا سلب شیء عن نفسه لازم می آید پس جناب آقا و ام مجده را باید
که عذر معقول بپیش کند و آن قافله موده است که نفی صفت که شیء عدمی است منصف
به نسبت و سلب نمی شود - می گویم باید حمل بهم صحیح نباشد چرا که ثبوت شیء بیشتر فرع
ثبوت ثابت است تا وقتی که نفی صفت وجودی نمیشود حمل بر آن صحیح نمی شود
کلام آغا شیخ غلط است - علاوه در جواب سؤال چهارم ترک را که عدمی است منصف

بعدیت چند بار آنگاه کرده است پس در اینجا هم همین قیاحت لازم می آید و ما هم
 جواب فوج جواب و جواب بگوید که شریک الباری ممتنع و العناء معدوم و غیره چنانچه
 درست می شود. و دیگر نسبت سلبیه را چه طور آفا فهمیده است و در قضیه زیر یکس نظام
 و حق این است که تشکیلین اعداد صفات سلبیه گاه به نفی ظلم و نفی جهات نفی
 مکان می کنند و گاه به بظلم منفی و جهات منفیه و مکان منفی می کنند حاصل هر دو بیان
 یکی است نفی معنی منفی است و اضافه صفت بموصوف است و الا مرسل و عجب
 العجائب اینکه در حدیث شریف لفظ نفی صفات است و جناب امیر علیه السلام
 حکم کرده نفی صفات و آفا شیخ نفی صفات از صفات ثبوتیه می شمرد و نه از
 صفات سلبیه پس بزعم آفا شیخ عمل باین حدیث شریف درست نمی شود از اینجا
 هم ظاهر شد که چنانکه اتباع سید کاظم و مشتاق و غیر هم می گویند که خداوند تعالی نه ذات
 نه غیر رازق نه عالم است نه جاهل چرا که اعتبار صفات در ذات باری تعالی نمیکند چنانچه
 آفا شیخ هم اعتبار صفات در ذات باری تعالی نمی کند و نفی صفات را از صفات ثبوتیه
 و سلبیه خارج کرده است که اعتباری ندارد و حاصل چون نفی صفات از ذات
 باری تعالی باید بکنیم بسبب فقدان علم تفصیلی خودم باید نفی ذات باری تعالی هم بکنیم و بگویم
 الله عالم الله رازق الله الله خالق الله الله درست می شود چرا که
 چون محمول را که صفت است تفصیلاً نمیتوان دریافت کرد پس موضوع را که ذات است
 بدرجه اولی تفصیلاً دریافت نمی توانم کرد علاوه چون صفات باری تعالی معین ذات
 باری است پس بتقدیر نفی صفات نفی ذات باری ضرورت و این کفر مرتجع است
 علاوه برین چون عدم وجدان و عدم ادراک دلیل عدم نیست پس بسبب فقدان
 علم تفصیلی در خودم نفی صفات باری تعالی از ذات او بکنم معنی ندارد و چگونه میشود
 که اگر من عالم نیستم بگویم کسی دیگر هم عالم نیست نفی صلیت از ذات باری تعالی بسبب

عدم علیت در خود عجیب است و غریب شاید مخاطب صفات باری تعالی را حجب
سید کاظم رشتی و شیخ احسانی منقسم بصفات ذاتیه و صفات افعالیہ سے کند و اول را قیوم
و ثانی را حادث دانستہ باشد و صفات افعالیہ را تابع مفعول و علم تابع معلوم و موقوف
بر وجود معلوم و علم باری را موقوف بر حضور الاشیاء و حدوث آن دانستہ پس باین
اعتبار قبل وجود مخاطب اللہ عالم نبوده و بر تقدیر فقدان علم و رخصا طب علم برایتی
معدوم باشد۔

سوال چہم

مشکلیں سے گویند کہ وجوب برائے ذات واجب ثابت است و حکما ہم مساوی الاقدار
و آن غلط معلوم سے شود چہ کل موجود خارجی فہو اما واجب او ممکن و الوجوب حیثیت
انکان واجب لزیم التسلسل لان الواجب ہو آذی لہ الوجوب و منقل الکلام ح
الی الوجوب الثانی و نقول فیہ کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکن
جاز زوالہ اذا لمکن لا یستحیل علیہ شیء من العدم و لا الوجود و اذا جاز زوالہ لم یتصف
ذات الوجوب بالوجوب تمام شد۔ جواب آئکہ وجوب واجب نفس حقیقت واجب
ہست یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت است بدون انضمام امری یا
بلا خطہ حیثیتی پس ہر واجب الوجود لذاتہ او نفس واجب الوجود است لذاتہ نہ اینکه
واجب الوجود و شیء است کہ عارض شدہ است وجوب وجودانہ برائے آن شیء عرضی
لازمیا او مفارقیہ تا اینکه نقل کلام در آن وجوب کنیم و بگوئیم آن وجوب از کد ام وجوب
واجب شد و ہکذا الی غیر النہایت تا اینکه تسلسل لازم آید و این واضح است و در
خلف نیست۔

جواب

قولہ جواب آئکہ وجوب واجب نفس حقیقہ آہ اقول تعجب از جناب آفا شیخ درین مقام

که سائل در وجود واجب تعالی کلام کرده و بر وجوب او تعالی شانه اعتراض کرده است
 آفتاب شیخ سائل را ازین ایراد بیدین تصور نه کرده و هم قبل این سؤال سوالی از قدم فرمایان
 و تجویز شریک الباری کرده است در اینجا هم معترض را کافرنه گفته است و در سائل
 مثلاً در مسئله اجتهاد که کار مجتهدین نظر و فکر و سهو و خطاست در آن در اینجا سائل را
 بید بد گفته است آیا مسئله اجتهاد از توحید و اثبات واجب تعالی هم اغراض شمرست
 قوله یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت است اقول العرض جواب است
 فقرات بے ربط را جمع کرده است ذات واجب را نفس ذات واجب گفتن چنانست
 که بگوید ذات خدا نفس خداست پس ازین اعتراض دفع نمیشود - علاوه مصداق
 واجبیت هم عجیب است و سؤال از وجوب واجب است نه اینکه ذات واجب
 غیر ذات واجب قرار داده باشد و فاعل شایعین الوجوب و الواجب فرق نه کرد
 قوله پس میر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود است لذاته اقول نه معلوم
 حاصلش صحت نیست این مگر الفاظ صرف و بے ربط - قوله نه اینکه واجب الوجود غیر
 آه اقول از اینجا تا آخر این جواب صحیح فرموده است تا عن المقصد -
 قوله و این واضح است و در آن خلفائے نیست اقول دعوی و نصیحت بیکارست در حق
 که فرق در وجوب و واجب نه کرد و ابتدای جواب مخالف سوال واقع شد -

سؤال ششم

جناب رسالت آید صلی الله علیه و آله و سلم را مگر این روحانی شد یا جسمانی اگر معراج
 جسمانی شده است با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند همان جسم صعود فرمودند و سیر
 عرش و کرسی و مافوق سدره المنتهی فرمودند یا جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود
 که برائے جناب اقدس بر راس زمین حاصل بود باین جسم تا کجا تشریف بردند و
 این جسم را کجا گذاشتند و یا جسم دیگر از کدام جا علوت شده و روح فرمودند بنویس و توجیه

جواب اعتقاد ما در معراج حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم آن است که
 بزرگوار با همین جسم بشری و بیکل عفری معراج فرمودند حتی با همان نعلین که در پای
 مبارک بود و هر کس قائل بمعراج روحانی شده است یا جسم مورقلیانی شده است
 یا معراج را منقول بر معراج عالم مثالی کرده است لغرض بزرگی کرده است و از همین
 جهت بعضی از علما تکفیر شیخ احمد را کرده اند که قائل بحجم مورقلیانی شد در معراج آن
 سرور کائنات و گفت جسم عفری بهر کره که رسیدند آنچه متعلق بآن کره بود گزاشتند
 و عروج فرمودند و الله الهادی لفظ ملوث و جسم عالم جبروت که سید در سوال آورده
 است از غفلت و بی خبری سید است معنی این دو لفظ والله عصمان من الزلات

جواب

قول الله حتی با همان نعلین که در پای مبارک بود اقول چون آفا شیخ سابق ازین گفته
 که جسم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از افلاک هم ابط و مثل روح بود اندک در معراج
 جسمانی خرق و استیام لازم نیاید درینجای گوید که با نعلین مبارک معراج فرموده آیا
 نعلین مبارک هم ابط از اجرام فلکیه و مثل روح بود جسم مبارک را ابط و الطفت گفتند بلکه
 در جسم دیگر نفوذ و تداخل کند و اشتقاق جسم دیگر لغرض است آیا ابطال خرق و استیام
 مشکل است بهنج دیگر ممکن نیست که براس دفع لزوم خرق و استیام محتاج لغرض غلط اشتقاق
 قول الله لفظ ملوث و جسم عالم جبروت که سید در سوال آورده است آه اقول ملوث
 صحیح است و بیکل خود مستقل شده معنی مختلط و مخلوط و اما عالم جبروت پس میتوانم
 گفت که جسم عالم جبروت حسب تحریر و تجویز شیخ خطاب صحیح است چرا که سابقاً فرموده است
 که جسم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مثل ارواح لطیفه بود و معلوم که عالم جبروت
 عالم عقول و عالم ارواح را سبب گویند پس جسم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم برین تقدیر
 جسم عالم جبروت می شود و عینی جسم عالم ارواح اگر جسم مثل روح باشد البته منسوب

بعالم ارواح ہم سے تو اندیشہ ولاسترفیہ۔

سؤال ہفتم

ازسؤالات سید کہ مشتعل برقراری برعلیست و دلالت دارد براینکه عاری و عاری
صرف است درحکیمه سوال کرده است این سؤال است۔ مراد اصولیین من استغفار
الوسع الماخوذ فی تعریف الاجتهاد ان کان استفرغ الوسع فی تمام اوقات العمر لا
یعنی ترتب الاجتهاد الا عند الوفاة وان کان استغفاره فی وقت تکلیف والحاجۃ
الی المسئلہ فرما کان فی ذالک الوقت لم یحصل شرایط الاجتهاد کلا و بعضاً و حصل علی
سبیل التقلید و ہم لایرون بہ لانه ترکیب من الاجتهاد و التقلید اندی یخاشون عند
وان حصل علی سبیل الاجتهاد کلا لاجتهاد متفاوت فیحصل عند الحاصل انه لو استغفر وسع
ازید مافصله فرما نظر له خلاف مآخذ او لا و هم اوجوب شرایط الاجتهاد قرار من ذلک و لہا
لم یستغفروا بالاستفرغ ثانیاً و ثالثاً منتقل الکلام الیہ و بهذا العدم الانتماء الی العلم وان شہوا
الافتقار بالاعتماد علی تصدیق مجتہد و تجویزہ فیسزم ترکیب من الاجتهاد و التقلید
ایضاً مع انه یکن نقل الکلام الی المجتہد المجوز۔
استفرغ وسع کہ در تعریف اجتهاد واخذ کرده اند اگر استفرغ در تمام اوقات عمرت
پس متحقق نمی شود واجتہاد مکرر و نزودفات و اگر در وقت تکلیف و حاجت بسوی مسئلہ
است پس بسیارین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضاً حاصل شود شہایط
اجتہاد بر سبیل تقلید و حال آنکہ پامنی نمی شوند علما باین حصول شرایط اجتهاد بر سبیل
تقلید بچہ آنکہ این حصول شرایط اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب است از اجتهاد و تقلید کہ
تجاشی دارند علما ازو۔ و اگر حاصل شود شرایط اجتهاد بر سبیل اجتناب اجتهاد متفاوت
پس احتمال دارد و در نزد حاصل ہیں کہ اگر استفرغ کند وسع خود را زاید از آنچه کرده است
پس بساطی ہر شود از براسے از خلاف آنچه ظاہر شدہ است و اما حال آنکہ علما باین

دانسته اند شریط اجتهاد را از جهة قرار از این که ظاهر شود و خلاف آنچه که ظاهر شده است
اولاً و اگر اکتفا نکنند مگر به استفراغ در ثانی و ثالث پس نقل می کنم کلام را بسوی
آن ثانی و ثالث و بکذا بجهة عدم انتها بسوی علم و اگر بنا بگذارند در اکتفا باعتبار
تصدیق مجتهدی و تجویز آن مجتهد پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز با آن که
ممکن است نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کننده تمام شد ترجمه قول سید -

مقتصره که درین مقام باید دانسته شود آن است که آنچه تحریر می شود این سؤال مقصود
بیان پیر لطفی و بی خبری سید است در این مطالب و تمسبیه است بر مواضعی که
خطا کرده است و اقرار شده است بر علما و مقصود جواب نیست چرا که اگر نخواهم جواب
بنویسم باید بیان کنم که مراد از استفراغ و سع که علما و اجتهاد و فرموده اند چیست
و مراد از اجتهاد و تقلید چیست باید بیان شود بدلیل که در این زمان انشاء و باید
علم تحصیل علم در همه مسائل ممکن نیست پس واجب نیست وطن مجتهد بعد از این
وسع نام در حق خود و مقلدین حجت است و باید بیان اقسام طنون نمود که کدام حجت است
و کدام حجت نیست و کدام محل خلاف است و باید اقسام اوله را بیان نمود که حجتیه
بر کدام از چه حجت است و این که بعضی از اوله حجتیه آن از جهت طریقتی است
که بنفس صاحب شریعت طریق شده است بسوی احکام و در آنها و هم هم ضرورت
نیست که حاصل شود چه جائی که علم یا طن و اگر نخواهم بیان نهان بنویسم
باید بسوطی می شود بلکه فقط بسیار حجتیه طن یک مجلدی خواهد شد و چه دعوت
این مقام بر تخریر آن چه که تا استعداد علمیه نباشد در طرف مقابل نمی تواند از حد
فهم آن بر آید و آقا سید چون بنحیر و بی استعداد است درین علم پس چه ثم در تخریر
همچنین جواب علاوه علما همه این بار مفصلاً در کتب مصنفه خود نوشته اند چنانچه
حد و فقیر هم در کتاب اصول خود مسمی بمعارف الاصول نوشته ام پس باید تفصیل

بخواند و قوه فهم و استعداد پیدا شود و رجوع نماید و بفهمد و آقا سید که ازین بصره
 محروم و بی نصیب صرف است چنانچه ازین سؤال و چند سؤال دیگر که بعد از این سؤال
 است که متعلق بمطلب اصول است بخوبی ظاهر می شود حال باید میان عبارات آقا
 سید نمود. از جمله آنچه دلالت می کند از این سؤال بر اقرار آقا سید بر علماء اعلام
 و عبارت است اول این عبارت است که می گوید فرمایید که خلاف ظاهر
 اولاً و بهم اوجوا شرایط الاجتهاد و فراراً من ذلک مطلب سید آنکه علماً واجب نیستند
 شرایط اجتهاد را از جهت فرار اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً و این
 اقرار است بخت است بر علماء از جهت آنکه در میان علماء و مجتهدین هیچکس نیست که شرایط
 اجتهاد را واجب بداند فراراً از وقوع تجدد را می گوید بلکه هیچ مجتهدی نیست که تجدد
 را واجب نداشته باشد الا من شد و ندر بلکه علماء بزرگ مثل شهید اول و علامه
 علی و غیره در یک مسئله شخصیه چند قول دارند که تجدد را واجب شده است از جهت
 ایشان در آن اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمۃ با آن تجربه و فضیلت
 طعن زده اند تمسک باینکه چند دوره فقه نوشته است و تجدد را واجب نشده است
 از برای او و حال آنکه مجتهد نمی شود که هیچ تجدد را می نه داشته باشد این میانات
 سید درین مقام مثل کوری است مادر زاد که بخوابد تشخیص الوان و رنگ را
 مختلفه از یک دیگر بدد و تبرجیح آن پردازد و پس درین وقت چشم دارد و ارباب
 بصیرت خیلی بر او خواهند خندید. و عبارت دوم که دال بر اقرار است عن غیر
 در معرض بیان خواهد آمد و اما آنچه که دلالت می کند بر اینکه آقا سید درین
 علم عامی صرف و عاری بخت است پس از اول سؤال تا آخر آن معنی
 استفراغ و سع را بالکل نه فهمیده است از این جهت است که این فقه فرایه تفهیم
 مقام تردید بر او تجدد کرده است و می گوید اگر مراد اصولیین استفراغ و سع

در تمام اوقات عمر پس فلان و اگر در وقت حاجت مسئله است پس فلان در تمام
عمر گاه است صد سال نمی شود در وقت حاجت مسئله گاه است یک دقیقه هم
کتر نمی شود تجویز این قدر تفاوت از جهل معنی استفرغ وسیع است و تحفه بر این است
ست که در طرف تردید تقریظ اگر کرده است که اگر این استفرغ در وقت تکلیف
و حاجت بسوی مسئله است پس با درین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد
کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید اولاً معلوم نیست که استفرغ وسیع را در وقت
بسوی مسئله چگونه تصور کرده و استفرغ وسیع را چه فهمیده است که می گوید پس با درین
وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید و ثانیاً حصول
شرایط اجتهاد را کلاً یا بعضاً بر سبیل تقلید در وقت حاجت مسئله چگونه فرض کرده است
و حال آنکه علماء و تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی ناظر است بسوی اطلاق سخن حال
و دوم ناظر است بسوی اطلاق بر ملکه پس بنا بر اول میگویند اجتهاد استفرغ فقیه
است وسیع را در تحصیل ظن بحکم شرعی و بنا بر ثانی می گویند اجتهاد ملکه است که حاصل
شود بسبب آن ملکه قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از اصل فعلاً یا قوه قریباً پس
موافق تعریف اول که استفرغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفرغ فقیه را اخذ کرده
نه استفرغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرایط اجتهاد نه شود اطلاق فقیه
بر او نمی شود بجهت آن که مراد بفقیه آن کسی است که بوده باشد صاحب اعتقاد و طهارت
قریبه از برائے فیضان علم با حکام شرعیه فرعیه بجهت بودن او عالم با دله و مبادی و مصادر
قوه قدسیه که ممکن باشد بسبب او در تفرع بسوی اصول و مراد با استفرغ وسیع بل
تمام طاقت است بحیثیتی که بعد در نقیض خود که زائد ازین امکان ندارد و پس بنا بر این
حصول شرایط مذکوره شرط استفرغ و اجتهاد است و مقدم است بر استفرغ و اجتهاد و تا
این شروط صورت پذیر نشود استفرغ ممکن نیست و اجتهاد و تقلید هم در این شروط معنی ندارد

بجهت آنکه از جمله شرائط مثلاً علم صرف و نحو و منطق و لغت و اخبار و آیات قرآنی و علم موارد
 اجتماعات و وقوف بر اصول عملیات و مثل اینهاست و از جمله آنست قوه فطریه
 که ممکن باشد بسبب آن در اهل بسوی فرس چنانچه گزشت و درین باب تعلیه اجتهاد
 بے معنی صرفست پس بنا بر این چنانچه صحیح میشود قول سید که پس پس ازین وقت
 حاصل نشود شرائط اجتهاد و کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تعلیه و دیگر نمیگوید و حال آنکه
 راستی نمی شوند علما باین حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تعلیه بجهت آنکه این حصول شرائط
 اجتهاد بر سبیل تعلیه ترکیبست از اجتهاد و تعلیه که تخیلی دارند علما
 بیان شد که حاصل شرائط اجتهاد بر سبیل تعلیه حاصل بے معنی است لکن نه از جهت
 که سید می گوید که ترکیب بے معنی شود از اجتهاد و تعلیه از جهت آنکه اجتهاد و تعلیه
 باطل است درین مقام چنانچه ذکر شد دیگر می گوید و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد
 بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوتست پس احتمال دارد و از نزد حاصل اینک
 اگر استفراغ کند و مع خود را زاید از آنچه کرده است پس بساطا هر چه شود اشتراک
 او خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً حال آنکه علما واجب دانسته اند شرائط اجتهاد
 را از جهت قرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است و آایره عبارت
 است از سید صدرش غفلی است واضح که از سید واقع شده است بجهت آنکه گزشت
 که شرائط اجتهاد و مقدم بر اجتهادست بجهت آنکه شرط مقدم بر مشروط است پس
 شخص تا بهر بجهت نشده چه طور ممکن است که در مشروط اجتهاد و اجتهاد نماید نیست
 این گروه در محال و نویشتن افراست بر علماء اعلام بجهت آنکه گزشت که هیچکس از علماء
 همچنین شرطی واجب ندانسته است از جهت همچنین قرار می دهنده بجهت بر راسماً
 و از جهت است از آنکه سید که هیچ خبر ازین معنی ندارد و در تعلیه و اجتهاد و چنانچه
 ازین نه دارد که اگر چه نشود تعلیه و سوا و باطل است و جواب شد را جمیع علماء و لغت

بر اقرار بر علماء و مجتهدین این عبارت است و این عبارت دوم است که بیان شده
خواهد آمد که گوید که اگر اکتفا کنند مگر با استقرار در ثانی و ثالث پس نقل کنیم کلام را بر
آن ثانی و ثالث و بکنایه بجهت عدم استنباط علم بجهت آنکه این عبارت دلالت میکند
بر اینکه در اجتهاد شرط است که متشی میشود بسوی علم و حال آنکه هیچکس از علماء همچنین شرط نموده
در این زبان که زمان السداد باب علم است و اتفاق دارند که ظن حاصل از ادله غیر عینه
حجت است و دارالمدار علم است بلکه گاه است از ادله شرعی ظن حاصل نمیشود و حجت
در صورتی که طریق شده باشد آن دلیل از جانب شرع مقدس از برائے حکم شرعی این
عبارت سید که اگر بنا بر لزوم در اکتفا یعنی اکتفاست و مع اعتماد بر قصدین مجتهدین
پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تعلیه نیز از همه عبارت تر و عجیب تر است معلوم
نیت که کیت آن کس که کفایت استقرار و مع را موقوف بر قصدین مجتهدین دیگر تجویز
کرده است چرا که معنی این است که مجتهد دیگر به گوید باین مجتهد که استقرار
و مع بس است دیگر استقرار و مع جائز نیست ترا و این مجتهد هم اعتماد بر قول آن مجتهد
کرده و دیگر استقرار و اجتهاد نمیکند و هیچکس از علماء ممکن نیست که همچنین تجویز از حد
شود که محل تردید گردد و بنظر می آید این افکار نتیجه غذای مغزی باشد که جناب آقا سید
فرموده است و قوه با ضمه عمل خود را بر وجه اتم تمام نه کرده سید بدین تحقیقات بر خیزد
است و الا اگر قول برادر مسلم را حاصل بر صحت نه کنیم خیلی مشکل است دیگر می گوید باینکه
ممکن است نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کننده یعنی ممکن است که نقل کلام کنیم بسوی این مجتهد دیگر که تجویز کرده است کفایت
استقرار و مع را از بر اول پس این مجتهد هم میگوید این هم در اجتهاد خودش مجتهد است آنچه ذکر شد پس و هم باید که
بشأن کتب همچنین برای وجای غیر الزامی اینهم از تفرقاتهاست که ذکر کرده است مقام نقض که لازم می آید عدم استنباط
بسوی هم و بیان شده که استنباط بسوی علم از توهمات است لکن آقا سید است میفرماید و هم خود اجتهاد می فرماید که استنباط
مصدقی در طرف خارج و واقع از برای اوست و شرطی از برای او ثابت نموده است و بر آن شرط تردید

جواب

بقولہ سوال۔ از سؤالات سید کہ مشتمل بر تائید عبارت جناب آغا شیخ درین سؤل۔ اول
 جناب آغا اولاً نقل سؤل بیت و نمک کہ درین کتاب آن را اول قرار داده است بعد ترجمہ
 آن نموده است بعد ہرچہ گفتنی و ناگفتنی بود بزبان قلم آورد لکن جناب نہ داده است
 بجز ایکہ چند اوراق در باب مہمل و بے معنی شدن این سؤل و بے دین و جاہل بودن
 سائل سیاه کردہ است پس من چہ ایراد بر تحریر جناب شیخ کم کہ جواب حرفہای مفت و
 بیکار است و بعد از شان مباحثہ علیہ بجز ایکہ در بعض بعض جاد و فقرات او و لغزشہای
 او مے کنم لکن در رد این اقوال جناب آغا ہمین قدر کفایت مے کند کہ جناب
 آغا شیخ اگر کتب را امید ید ہرگز سائل را بدستہ گفت خبر ندارد کہ علماء این سؤل را کتب
 منہرج کردہ اند و جواب داده اند من بعین عبارت کتاب نقل کردہ ام اگر کتب نہ بود
 نزد من تشریف بیار و من نشانی مے دہم پس ہر انچہ آغا شیخ بشان من فرمودہ است
 بصینہ لفظ بلفظ ہمہ خطابات شیخ راجع مے شود باصل سائل و اگر باین وجہ مرا جاہل
 و بے دین و چنان و چنین فرمود کہ نقل چنین سؤل کردہ ام پس در نقل کردن این علماء
 ہم شریک اند آغا شیخ دام مجدہ در ضمن من علماء دین را بدگفتہ است و جاہل و بے دین
 قرار داده است من باعتبار سؤل کردن بر ہی ہستم ازین خطاب ہا و باعتبار نقل کردن
 علماء اعلام را شریک دارم معاذ اللہ چہ قدر فحش و لفظ کور مادر زاد و غیرہ بشان سائل
 و نقل کنندہ سؤل نوشتہ است۔ بر عقل روشن کہ ہر گاہ در اول سؤل در صدر
 کتاب کہ غالب مردمان در کتاب جنلی اہتمام را موعی دارند و حتی الامکان قدم تامل
 و رجاء و تحقیق مے گزارند جناب آغا شیخ چنین خطا کرد کہ در کتاب نہ دید و شاید
 فہمید کہ این سائل از قبل خود نوشتہ است لہذا بے دین و جاہل تصور کرد و عمل بر
 نظر جناب ماقال ولا تنظر لای من قال نہ کردہ در عرض مدت چہار ماہ غور و تفکر کرد

بطلب سوال نرسیده اعراض از جواب کرده حقیقه علماء را بدلفته است پس دای
 حال وسط این کتاب و آخر این - جواب آغا قابل قاشا دیدنی است و اگر در کتب
 این سوال و جواب را دیده است پس شاید اقرار بفضائل علماء ندارد و حدیث
 علماء ائمتی کا بنیابر بنی اسرائیل را ندیده است پس سوال کردن و نقل کشیدن و تحقیق مسئله
 خواستن و جواب سوال دادن بے دینی مشهور نیست این کار علماء است و شعار ارباب علم
 اینکه در مسئله اجتماع دست ازین بالاتر مثلاً در اثبات شریک الباری و ابطال نبوت
 و ابطال توحید و غیر ذلک اعتراضها را علماء کرام می نویسند و ایراد می کنند و جواب
 می دهند و می نویسند تمام کتب اصول عقائد پرست ازین قیل و قال بلکه قطع نظر
 از غیر علوم دینی خود کتب عقاید و اصول فقه و کتب فقهیه خالی از ایراد و جواب ابطال
 و احقاق نیست و چگونه باشد که تحقیق مسئله بغیر واقعیت از رد و قبح نمی شود و اعتراض
 نمائند بر اساتذہ و بالعکس شعار ارباب علوم است -

قوله و مقصود جواب نیست چرا که اگر بخوانیم جواب نبیسم قول راست است و اقی جواب
 این سوال را دل نماده است بخبر حرفه مفت و لایعنی و بدگویی بشان سائل و کینه
 تشویش سوال گرچه بعضی از ارباب طلب سوال را نا فهمیده تشویش و تشویش مخالف سوال
 کرده است و در ذیل حرفه مفت و کلام مهمل از بے اختیاری لاعن القصه
 چیزی اشعار بجواب این سوال هم کرده است اگر بگویم که در غفلت و بے خبری آن کلمات
 مشعر بر جواب رد نوشته است پس قول او در این مقام (و مقصود جواب نیست
 چرا که اگر بخوانیم جواب نبیسم) غلط و بے ربط می شود پس آن بعضی کلمات بے احتیاطی
 که چیزی مشعر بر جواب سنده است حقیقه جواب نیست چرا که فعل فعل اختیاری و معتبر محقق
 شدن مسئله در حال اعتبار و تعدد بقای هرش و حواس است نه اینکه کسی در حالت خواب
 مستغرق بود آن مسئله قابل اعتبار باشد -

توله علاوه مما یمتاز اینرا مفضلاً آه اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود با یکا هست چرا که مذاکره در آن مسکلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و انتخاب که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید۔

قولہ ازہجت قرار ازاینکہ ظاہر نشود خلاف اقول شرح غلط کرده بکہ مطلب سائل اینکہ
علما شریطاً بقتاد را واجب کرده اند برائے قرار از خطا چہ کہ مراد از ظہور خلاف ظہور خطا
و ذلک اشارہ بطرف خلاست۔

قوله داین اثر کے بحث سے بر علما قول اقرار تہم بکذب رومی گویند و در اینجا تہم بکذب
 چرا کہ علما خود این سوال را نقل کرده اند و ملا باقر و جناب شیخ مرتضیٰ ہم جواب این سوال دادہ
 باید جناب آغا ملا علی کتب بکند۔
 قوله هیچ کس نیست کہ شرط اجتہاد را بخوا

بداند اقول هیچکس نیست که شرائط اجتهاد را واجب نداند بر اے آنها که صاحب توفه قدیه
نباشند و برای اغلب اشخاص و لو کفایت تا وقوع خطا در استنباط نه شود و مقصود از

عن الخطاست اما ثبوت اینکه خطا از مجتهدین می شود یا نه پس امکان خطا بل وقوع خطا مسلمست و واضح کسی انکار نمی تواند کرد اما ثبوت اینکه فسرط اجتهاد واجبست پس

میگویم که شرائط یاقعیه اند یا عاوییه یا شرعیه پس آن شکر که بوجود این وجودش دیگر ضرر
 نداشته بعد از این حدسش دیگر ضرر نداشته و این توقع مستفاد از عقل باشد این را

شرط عقلی ہے کہ بندہ پس شرائط اجتہاد (شرایط عقلیہ) نہ موقوف علیہا و مقدمات اثر برک
 جہتہ او کہ موقوف و منہ و با راست زبان، از حاشا شہود صورت و سخن و منطقیت

که همه علما قائل اند که علم منطق شرط است از برای اجتهاد و موقوف علیه است از برای آنرا و از برای شایع شدن آنرا از راه اجتهاد و نگین اند گفته که اجتهاد از اجتهاد است و من

و نحو و منطق واجب کفائی نیست یعنی واجب عقلی کفائی نیست حاشا و کلا و چگونه واجب عقلی

لا ۱۰
 واجب و ادایه بر من است الا اشتغال بالایجاب و غیره
 یعنی در جست و جوب مقدم بر ادایه واجب و اشتغال با ایجاب است
 که در این اختلاف دانند فقیه واجب می آید تا بعد از آنکه چاره که در جمیع عتق باشد ۱۱

بمعنی مایتوقف علیه الواجب است و ضروری الامتثال است کسی صاحب شعور است
 و شک در آن نمیتواند کرد پس بشما ده صاحب قوانین آه آغا شیخ ذو مسکه نیست پس
 از اینجا ثابت شد که مایتوقف علیه الواجب و شتر ضروری الامتثال واجب عقلی
 است و وجوبش اتفاقی است محل انکار صاحب شعور نیست و چون اجتهاد واجب
 است اتفاقاً و لو کفایت و شرائط اجتهاد از مایتوقف علیه الاجتهاد است پس شرط
 اجتهاد بهم واجب است و لو عقلاً ازین معلوم شد که آغا شیخ و بزعم او همه عقلی
 که منکر از وجوب شرائط اجتهاد اند ذو مسکه نه متذنبان آغا شاید صاحب شعور نباشد
 مگر همه علماء را چرا شریک و ربی شعوری خود میکنند و روشن و مبرهن است واجب
 عقلی را واجب شرعی نمیتوانم گفت چه که عقل هم از اوله شرعیه است پس پیش
 شد که شرائط اجتهاد واجب است اتفاقاً و انکار جناب آغا بی کار است و باطل و هم
 ظاهر است که وجوب شرائط اجتهاد و قرائن عن الخط است یعنی از برای اینکه مجتهدین
 را خطا در مسکرو نظر واقع نشود اگر احتمال خطا نباشد اجتهاد موقوف بر آن چنانچه
 نمی باشد -
 قوله معلوم نیست که استفرغ وسیع

را در وقت حاجت بسوی مسکه چگونه تصور کرده آقا قول جناب آغا سوال را بیچ نفهمید
 که در هر فقره تعجب می کند و گاهی شرح بعض فقره خلاف سوال می کند عجب حیرت
 است که با وجود ادعای علم بلکه با وجود ادعای اجتهاد بلا اطلاق چنین سخن می
 گوید استغداد می -
 قوله استفرغ فقیه را اخذ کرده اند

آه آقا این فقره نفع فقرات لاحق و سابقه و داله است بر این که در تعریف اجتهاد
 استفرغ فقیه را اخذ کرده اند و فقیه را باید که صاحب قوه قدسیه و ملکه راسخه و
 جامع شرائط و عادل و مومن اثنا عشری باشد مراد هر کس نیست آغا شیخ غلط فقیه
 است هر که و تعریف اجتهاد و لفظ فقیه را اخذ کرده است او هم عدالت و

و اسلام و غیره را در مفتی ذکر کرده است برای حصول اقلید و مستحش نه در مجتهد و غیره
 مومن و غیر مسلم هم میتواند شد و علما تصریح کرده اند باین مضمون علاوه این همه
 فقرات و خل در اصل جواب ندارد بیکار کاغذ را سیاه کرده است علاوه بر آن
 جناب سلطان العلماء محشی معالم میفرماید که اخذ لفظ فقیه در تعریف اجتهاد احتراز
 عن استفراغ غیر الفقیه و بیجا ندارد بلکه اجتهاد شامل است اجتهاد غیر فقیه را هم -
 قوله تا این شروط صورت پذیرفته شود استفراغ ممکن نیست اقول اگر چه این فقره بلکه
 کل عبارت و خل در جواب ندارد مگر چون که این فقره آفا حیرت انگیز است لهذا
 بروش سپردارم که استفراغ واجب است و لو کفایت و این واجب ممکن نیست
 است مثال بآن مگر بعد حصول شرائط اجتهاد پس شرائط اجتهاد واجب عقلی شد -
 و هم باید دانست که استفراغ بدون شرائط ممکن نیست بسبب اینکه خطا در دلیل
 واقع می شود و رافع خطا قوه قدسیه و ملکه را نسخ و چند علوم است پس فرما
 عن الخطا شرائط اجتهاد را واجب دانسته اند تعجب است که آعا شیخ او را واجب
 شرائط را انکار کرده بود و این انکار را غصب بعلمائهم کرده بود حالا قائل بوجوب
 شد شاید حالا از رای خود رجوع کرده باشد و رجوع نیست مگر در صورت
 ثبوت خطا در رای اول پس در کلام اول جناب آغا خطا کرده باشد که حالا
 رجوع کرده است و این خطا نیست مگر بسبب عدم حصول شرائط و عدم حصول
 شرائط در وظایر است که کیفیت قوه قدسیه و حالت دانست او بعلم و تقاضا
 از این رساله از همه جا و از هر ورق و صفحه روشن -

قول و اجتهاد و تقلید درین شروط معنی ندارد اقول چه خوش دعوی است
 چه خوب دلیل دعوی این است که در شروط اجتهاد و تقلید - پس اندر دلیل این
 است که در شروط که چند علوم اند اجتهاد و تقلید معنی دارد این را در حدیثی از امام

مے گویند بہر حال آغا شیخ فہیدہ است کہ اجتہاد و تقلید بنحو سبیل شرعیہ فرماید در دیگر علوم
بے معنی است و مہمل این خطا و اشتباہ ناشی است از بے خبری و از معنی تقلید بآید معنی تقلید
بمحمد صاحب قوانین مے فرماید التقلید فی اللغة تعلق القلادة قال فی الصحاح القلادة

التي فی الخنق و قلدت المرأة قلدت ہی و مست التقلید فی الدین و تقلید الولاية الاعمال
ترجمہ این ظاہر است و باز مے فرماید و قال علماء الاصول الفصدی و غیرہ ہو العمل

بقول الغیر من غیر حجة و همچنین صاحب معالم مے فرماید پس ہر گاہ معنی تقلید چنین است
قول غیر اعم از اینکه در دنیا باشد یا غیر دنیا عمل بر آن را تقلید میگویند مثال
تقلید مے و ہ کاخذ العامی و اجتہاد بقول مثکہ پس عامی اگر قول عامی مخص را اخذ

کرد این ہم تقلید است و از فصول و قوانین ظاہر مے شود کہ عامی اگر اخذ قول مفتی
کرد این را تقلید عسری میگویند پس معلوم شد کہ معنی تقلید لغوی است و مطلقاً

و عسری در فصول مے فرماید کہ گرفتن عامی از غیر حکم شرعی را تقلید است یعنی م
از قول الغیر فتوی غیر حکم شرعی است و نیز در فصول است اخذ بقول غیر

در موضوع شرعی ہم تقلید است مثلاً در شناخت قبلہ و وقت اتباع قول غیر
کردن نیز تقلید است و صاحب مجمع البحرین بعد تحقیق معنی تقلید لغت مے فرماید کہ در

اصطلاح اہل علم قبول قول الغیر من غیہ ریل سنی بذلک لان القلید یعمل بالیقین
من قول الغیر من حق و باطل قلادہ فی عنق من متلدہ و این کلام مطلق است

پس انکار آغا شیخ اجتہاد و تقلید را در شرائط و مہمل گرفتن غیر است از اہمال نظر
درین علم و تعجب است از آغا کہ کل شرائط را از اجتہاد و تقلید خارج کرده است -

حال آنکہ من حسبہ شرائط اجتہاد علم کلام است و بعضی اصولیین گفته اند کہ باید
اجتہاد کند در علم کلام و ہمیں باعث ابتناء و مجتہد کا فرار و فروع صحیحہ نہ دانستہ اند

و بعضی اجتہادش را در فروع صحیحہ دانستہ اند مگر عمل او را قبل قبول سالیان پیش
و بعضی اجتہادش را در فروع صحیحہ دانستہ اند مگر عمل او را قبل قبول سالیان پیش

و این بر تقدیر شرطیه اجتهاد است و در اصول عقاید همه علما قائل بکواز اجتهادند
 و از جمله شرائط اصول فقه است و در قوانین است و لابد آن کیونچ سبیل الاجتهاد
 للثمة الخلافات فيه یعنی ضرورت که برای اجتهاد در فروع اجتهاد و در اصول بکند اولاً
 چون که در این علم خلاف بسیار واقع است و کذب الکلام فی خلافیات اللغة و نحو
 و انصرف ایضا عما یستلزم الاحکام بالاجتهاد من الضمیر و الاصل و نحو ذلک و کیفی فی
 الاصول الظن فیما لم یکن فیہ تحصیل العلم یعنی بچنین اجتهاد کردن باید در خلافیات لغت
 و نحو و صرف که احکام بآن متفاوت می شوند چنانکه اجتهاد در معنی و التخی و غیر ذلک است
 و کفایت می کند در اجتهاد در اصول ظن جاسی که علم ممکن نباشد ازین نیز واضح است که
 اجتهاد در لغت و نحو و صرف بے معنی و مهمل نیست بلکه صرف و نحو و لغت قابل اجتهاد است
 و استعمالات اجتهاد درین علوم هم کرده می شود مگر شرطیه باعتبار اجتهاد در بعض مسلمات
 نه و جمیع مسلمات و چون استعمال اجتهاد و تقلید در صرف و نحو و لغت و اصول عقاید و اصول
 فقه جایز است و مهمل نیست پس استعمال اجتهاد و تقلید در معانی و بیان ب باعث نحو
 و صرف و لغت و در منطق از باعث اجتهاد در علم کلام و اصول فقه هم ظاهر است که چنانچه
 اگر چه برای شرطیه علم فی اجتهاد کافی باشد اجتهاد در منطق برای شرطیه ضروریست چنانکه
 باطنیه با شرطیه اجتهاد در عقاید هم ضروریست و اعجاب عجائب این که آغا شیخ انبیا
 و روایات و آیات شرعی و اجماع را هم از صلوح اجتهاد و تقلید خارج کرده است
 و واضح است که اولاً اربعه موضوع علم فقه است و در اصول فقه اجتهاد و مهمل نیست
 بلکه اجتهاد در اصول فقه شرط اجتهاد در فروع بعضی میدانند و شرط کمال اجتهاد در
 فروع واضح است پس بنا بر شیخ در اصول فقه اعنی در اوله اربعه اجتهاد و مهمل است
 و باید درست و صحیح باشد در اصول پس در اوله عقلیه شاید صحیح باشد شاید عجیب آنکه اگر
 اجتهاد می کند عثمان نظر را مخفی بطرف اوله عقلیه سقط می کند و از اختلافات تفسیر

آیات و اختلافات احادیث و تعارض و تقادل و ترجیح و غیره و اثبات اجماع و غیره
 از کتاب و سنت و اجماع چشم پوشی کرده حکم بمسئله می دهد و مخالفه همه علمای کرام کرده مطلقاً
 خود را گمراه می کند اگر آغا شیخ بگوید که مقصودم این است که این چند علوم که شروط اجتهاد
 علم فی الجمله در آن علوم کافی است ضرورت نیست که در آن علوم مجتهد بشود میگویم که این
 از کلام آغا شیخ ثابت نمی شود چرا که تصریح کرده است که در شرایط اجتهاد و اجتهد و تقلید
 هیچ معنی ندارد و مهمل است این مراد با عبارات شیخ خلاف است علاوه بالفرض و تسلیم
 اگر مراد شیخ چنین باشد هم کلیه صحیح نیست لا اقل باینکه اصول فقه علی سبیل الاجتهاد و شرط
 اجتهاد در فروع دانسته اند و اصول فقه شامل است کتاب و احادیث و اجماع و دلیل
 عقل را و در فقه و صرف و نحو صاحب قوانین گفته است که شرط اجتهاد و ست علی سبیل
 الاجتهاد و لو لم یکن من جمیع مسائل پس این تاویل هم در کلام آغا شیخ گنجایش ندارد
 الی اصل ظاهر کلام آغا شیخ که هر شرط اجتهاد مهمل است و تقلید هم بے معنی و مهمل یکے
 مطالبات آغا شیخ است لکن اجتهاد و تقلید مهمل است در شروط مطلقاً پس چرا شیخ جعفر علی
 مقامه نے فرماید در حاشیه شرح لمعه اعلم ان المقدمات المذكورة بعضها ما یلغی فیہ
 تقلید الکتب کما فی اللغة و مسائل النحو ما لا خلاف فیہ بینهم اما مسائل اللغة المختلفة
 فیها و کذا النحو فلا یلغی فیها و بعضها مسائل عدیده سہلۃ المتداول کما فی المنطق و القدر
 الضروری من الکلام و بعضها اصطلاحات لا خفاء فیها بل الظہر ان لا ضرورة الی معرفتها
 و بعضها مسائل مشککہ مسائل الاصول علی القول بوجوب القطع فیها لا یلغی فیها تقلید
 سیما فی المختلف فیها حاصل تخریجی این است که در بعضی شروط کتب فقه و مسائل
 نحویه و لغویہ تقلید کافی است و در بعضی شروط مسائل اللغة مختلفه فی مسائل نحو
 مختلفه و غیره تقلید کافی نیست براس اجتهاد در مسائل شرعیہ بکمال اجتهاد و شروط اجتهاد
 اگر باید بر عسماً فاشیخ کلام آغا شیخ جعفر علی شرح لمعه مهمل و بے ربط باشد

قوله و مستاین مگر در محال اقول اگر چه این کلمات اسبیه دخل در جواب ندارد که
 مستوجه بطرف صحت و بطلان آن شوم مگر لفظ آغا (دور محال) قابل غور و توجه است
 از آن جمله است که صاحب وقوف بر آغا نشیخته خواهند کرد اگر مقصود از دور این است
 که اجتهاد در مسائل شرعی موقوف بر اجتهاد در شرائط است و اگر اجتهاد در شرائط موقوف
 بر اجتهاد در مسائل شرعی باشد دور محال لازم می آید پس تسلیم نمی کنم که محال است
 چه که توقف اول اتفاق نیست بقول بعضی است و شاید توقف ثانی بوجوبی
 معنی و محل است چه که خیل مردمان از مسلمانان و کافران اند که مجتهد در علوم مقدمات
 اند و از فقه و مسائل شرعی بهره ندارند و اگر مقصودش این است که شرائط اجتهاد
 موقوف بر اجتهاد در مسائل شرعی است و اگر اجتهاد در مسائل شرعی هم موقوف
 باشد بر شرائط و دور محال است می گویم که اقترا بر مسائل است سائل در سوال نه گفته است
 که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در مسائل است و چه گونه می تواند گفت که شرط
 موقوف نمی شود من جهت الشرطیه بر مشروط و اگر مقصود جناب آغا شیخ این است
 که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر
 شرائط اجتهاد باشد دور محال لازم می آید هم باطل است سائل نمی گوید که شرائط
 یعنی منطق و نحو و صرف و خودش چو موقوف بر اجتهاد است که این صریح البطلان
 است بلی اجتهاد کردن درین علوم موقوف بر وجود این علوم است - و اگر
 مقصود جناب آغا این است که علم شرائط یعنی صرف و نحو و غیره موقوف است بر اجتهاد
 و اگر بالعکس شود دور محال لازم می آید هم خیال باطل دارد و بجهت اینکه این هم
 مقصود سائل نیست توجیه القول بما لا یرضی به فانه لازم می آید و این خلاف
 عقل است و بجهت اینکه دانستن فی الجملة علوم مقدمات را موقوف نیست بر اجتهاد
 و هم دانستن آن مقدمات بالتام و الکمال بدون این که صاحب را مستقیم موقوف

براجتهاد نیست و دانشمندی شرائط باین طور له صاحب را می بشود. در مسائل اخلاقی
موقوف بر اجتهاد و استغفار است مگر درین صورت بالعکس صورت پذیر نیست
که تحصیل حاصل لازم می آید و اگر مقصود آفاین است که شرطیه شرائط اجتهاد موقوف
براجتهاد و در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر اول باشد و در لازم می آید
نیز باطل است و بیچ چرا که توقف گر چه بنا بر قول بعضی درست می شود و شاید
هم قائل بآن باشد لکن توقف ثانی لایق بر احد من العوالی و الله و انی چه که ممکن
بدل بوقوع هم آمده است یکیکه بعد نظر مسائل شرعی نه دارد و هیچ اراده ندارد تحصیل
مسائل شرعی و بهمذا اعتبار شرطیه و غیر شرطیه هیچ سر و کار ندارد بلکه اگر اراده
دارد که گاهی در مدت العمر هیچ مسائل شرعی را حاصل نمی کند و شرطیه و غیر شرطیه را
نداند مثلاً کافر باشد او هم در صرف و نحو و منطق قوه اجتهاد پیدا می کند و درین علوم
صاحب را می باشد پس این دور نیست معراج و مبهم مگر در حین بی -

قوله از جهت همین فرامی آید اقوال فارغ عن الخطا مقصود است نه فرار عن الرجوع و
واضح است علم بشرائط اجتهاد واجب عقلی است فرار عن وقوع الخطا نه الفرار عن الخطا
و حال آنکه هیچکس از علما همچنین شرطی نه کرده است درین زمان که زمان افتد و باب علم
آه آقول این دو سه فقرات البته دخل در جواب این سوال دارد لکن در حال غفلت بود
شعوری این کلمات از بی احتیاری از جناب سیح سه زده است و معتبر نیست آن فعل که
نعمه است نهاده باشد که در نفس الامر صحیح باشد و چه گونه این جمعه را محمول بر غفلت
نه کنم که خود آغا شیخ در صمدی این کلامهای خود اقرار کرده است که من جواب نمی دهم و
مقصود جواب نیست دایره الاعتلا علی انفسهم مقبول اگر محمول بر غفلت قائل نه کنم
النبیة تدافع و تمنع صریح در کلام جناب آغا لازم می آید -

قوله بلکه گاه هست که از اول شرعی ظن تم حاصل نمی شود و حجت است آقول معلوم

که ادراک مجتهد من حجت الاجتهاد از پنج قسم اولی خالی نیست یقین است یا چنانکه
 یا یقین است یا و هم یا شک اگر چه یقین هم اقسام دارد پس از آنجا باید پرسید که
 این علم مجتهد که حجت است برای او در کدام قسم داخل است و از لفظ (من هم)
 معلوم شد که یا شک باشد یا و هم یا و هم شک قابل استیثال و حجت باشد -
 قوله و بیان شد که انتسابی علم او قول جناب آغا بچاره از تقریر و در و تسلسل
 نیست خیلی از لفظ تسلسل در حیرت افتاده است - قوله نستغیذاه اقول تمینا
 بالله من الجهل بما راو العیار ۱۲

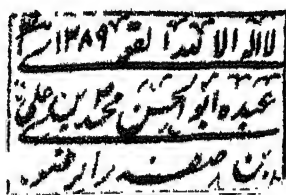
سوال

رتبه امامت افضل از رتبه نبوت است یا نه و امامت آمده اثنا عشر از نبوت حضرت
 خاتم المرسلین صلوات الله علیه حسین افضل و اعلی است یا مساوی و کسی عالم قبل
 بر افضلیت امامت بر نبوت شده است و امامت افضل از رسالت است یا نه و ولایت
 از نبوت در رسالت است و اگر کسی بگوید که در جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و هجایم رتبه
 رسالت و نبوت هر دو مجتمع بود و امامت افضل از رسالت بود و همین رتبه امامت که
 افضل از مراتب بود مستقل بائمه علیهم السلام شد چنان اختراع مضمون کرده است و خلاف حکما
 ما گفته است یا نه

جواب

اولا تشکیف معنی امامت باید کرد تا چه معنی مراد باشد و لا مشاحفه فی الاصطلاح اگر مراد امامت
 مصطلح علم کلام است که مقابل نبوت است و به نیابت پیغمبری باشد پس تفصیل این امامت
 بر نبوت نیست همان کرد لان بعضی از علم و انبوه عظم من الامامة مطلقا است تفصیل بعضی از
 این امامت که امامت آمده اثنا عشر علیهم السلام بعضی از نبوت است که نبوت انبیای سابقین است
 معلوم است و اگر مراد از امامت حجت و مقرر فی الطاعت بود از است پس این معنی مشترک است

بین السبوة والامامة و اگر مراد معنی خاص است که بعض اخبار و دست می افشاست
از نبوت گمانی که کافیه عن الصادق علیه السلام ان الله تبارک و تعالی اتهم ابراهیم عبد ائمه
ان یخذه نبیا وان الله اتهمه نبیا قبل ان یخذه رسولا وان الله اتهمه رسولا قبل
ان یخذه خلیلا وان الله اتهمه خلیلا قبل ان یخذه اماما فلما جمع له الامامه قال انی ذ
جا علیک للناس اماما فخر خلاصه بعد تامل در اطلانات انوار است نفع هر تفع شود
والله العالم



سوال

چس فرمایند علمای دین و مفسران شرع متین که معرفه امام عین معرفه الله است یا
این هر دو معرفه اثبیت است اعنی معرفت اثر عین معرفت مؤثر است یا میان این غیر
تعارفست و معرفت مخلوق عین معرفت خالق است و معرفه اعز و اشرف مخلوقات عین
معرفت خالق است یا نه بتیروا و توجروا و اگر کسی بگوید که معرفت امام عین معرفت
الله است موافق فیجیب حق گفته است و حسب رای علمای انا عشری گفته بانه-

جواب

تقد و مفارقت در بر مفهوم واضح است و معلوم است که خدا یغیر نیست و یغیر خدا نیست پس معرفت
یکه عین معرفت و یغیر حقیقت نیستی اند شد و اتحاد و ممکن محال است و کفر و از مقولات
صوفیه و غالبان است که بعض صوفیه به اتحاد او تعالی با مخلوقات قائل اند و بعض
علامه با اتحاد خدا بابنی و امام معز و بانه من تلک الذاهب اما چون معرفت خدا بر هیچ کمال
مستلزم معرفت امام است و انکار امام من وجه مستلزم انکار حکمت و عدل و مافیه حکمت

باین علاقہ کا ہے تعبیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معرفت امام گوید اخل معرفت خدا و شعبہ از کمال معرفت
و سبب ہی نہ است و ہوا عالم۔

محمد زکریا
۱۲۹۸
۱۲۹۸

لا اله الا الله القادر
محمد زکریا
۱۲۹۸
۱۲۹۸

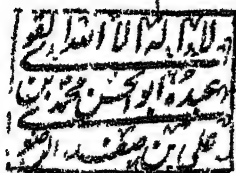
سوال

اگر کسی کو یہ کہ جسم جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لطیف بلکہ اللف مثل روح
و چون مثل روح بود پس چون نفوذ و در فلکیات کہ این جسم نیز اللف و بسیط بلکہ بسیط اللف
معلوم و در معراج کرد خرق و التیام لازم نخواهد شد آیا عالم ما قائل اند باینکہ جسم حضرت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم از مادیات نبود و از مجردات بود و مثل روح بود و قائل باین قول با اعتقاد
ما لغزیدہ است یا نہ و جسم مثل روح غلط است یا صحیح۔

جواب

بودن نبی و امام از جنس انسان بقضای انا انما بشر مثکم و غیر آن از آیات و احادیث
بالضرورة معلوم است و ثبوت لوازم انسانیت ہمہ معلوم است انکار آن انکار برہمی
اگر بعض خوارق عادت در جسم مقدس آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود مثل سایہ بود
و بلند بودن قامت آنحضرت علیہ السلام از قامت ہر کس بقدر سر و گردن و نحو آن اما
درین صفات تجاوز و از انچہ باخبار معتبرہ ثابت شدہ نمیتوان کرد و این منغات دلالت
بر تجرد ندارند و دلیل بر تجرد حضرات قائم نہیں و خیال بودن خرق و التیام بر افلاک
اعتقاد اہل شرع نیست بلکہ در حکمت ہم برہان درست نہ وارد حیف است کہ مسلم ترین
تقلید بالغا لاسفہ باین قائل شود قال العلامة الحلی فی الجواب لا یستلزم لیس فی حکم
فی نفی الخرق و التیام علی الافلاک فاما صیغہ و ہبہ المعراج من ضروریات الدین

راکارہ کفر و ہمین است اعتقاد علما سے امامیہ خلفا عن سلف و انچپہ بعض تکمیل کردہ اندکہ
بہلئے شدہ لیکن بسبب شدت لطافت جسم خرق اخلاک شد و لیلی برین تخیل نیست و شد
الحاصل -



سوال

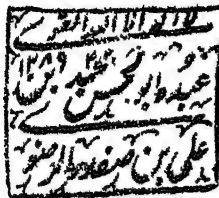
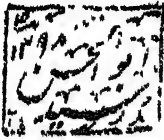
اگر کسی گوید که صفت حریبی در جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم است و آن صفت
وصفت شجاعت و سخاوت و علم و غیره در جناب امیر جمیع السلام و بحسب این جناب در زیر
حضرات علیهم السلام حقیقه صفات باری تعالی است و اینها معلوم کرده است بجز اینها
ظاهر شده و بذریعہ اینها شخص شده و خارج ظاهر شده است و بحسب اینها
باین حضرات فروبست و در نهان علی حقیقی و نفس نامری و با همه تامل و تفکر است
پسین کس موافق علماء است و گفته است یا نه ۔

جواب

خداوند عالم صفت زائده بر ذات مقدسه ندارد بلکه صفات او همین ذات مقدسه است و جلالت
صفات خدا در بنی و امام معنی ندارد و وصول بر ذات مقدسه او جائز نیست و کفر است پس
اسکیکه قائل باشد با تمنا و صفت امام با صفات خدا است اگر ازین جهت میگوید که خدا با امام متحد
است کفر است و اذا اقول غایبه است و اگر ازین جهت میگوید که فصل عبد فعل غایت است
و خدا علت تمامه صمد و فعل امام است پس این جبر است و از ضروریات نزد مذهب شیعه
است که جبر باطل است و عباد فاعل مختار اند و اگر از جهت آن مطلب مخترع میگوید که
جنس تسبیح نماز که گمزه پیدا شده اند آن را اختراع آیه الله که بنی و امام صلوات الله
بره است و آنست و اعضا و زوارح نه است باشند که خداوند متعالی کار را بر او

ایشان می کنند مثل افعال مستوسط دست و پاست خود و بواسطه تمیز و تفریق و در بعضی
 می کنند الفاظیکه در حدیث شریف است ید الله و لسان الله و عین الله و جنب الله
 پس ابن عباس می گویند که کلمات بحیرت چه جوارح و آلات مثل دست و قلم خست یا نمی آید
 و اختیار به فاعل می باشد و به مستلزم نسبت به عجز است به ذات قادر متعال جل جلاله که
 بهست چه بر آلاء متعالی و تأقریب مگر این جماعت در اثبات وجوب بواسطه آنکه اگر
 مستلزم به غیر است صریحاً افعال عن ذلک غلو اکبر و کلمات تشبیه می و منید امار
 به آب و آتش سرخ شده باشد که موزا سیدن فعل ناه است اگر چه بطایفه
 سوا ضیده و این تشبیه محتمل محض است چه اگر ناه مثلاً فاعل مختار فرض کنیم
 بانه آتش مثل آتش شود و مستعار ندارد پس رجوع بحیرت کند و اگر بگویند که این
 محض تشبیل است و مقصود ما این است که سبب و امام صدقات الله و افعال مختار
 و با صریحاً و قدراتی نگارند ازین جهت مجازاً فعل ایشان را نسبت به جماعت
 افعال می نامد و در سبب ایشان افعال است نه احتیاج اولیای پس این هم
 آرا را با تفویض است که خدا خلق و رزق را با ایشان تفویض کرد و پس تفویض
 بهم بدخل است نزد امامیه و عادیث و بعضی آن بسیار و به شمار است و اگر
 بعضی افعال اعنی معجزات بلویند که خدا به دست ایشان جاری فرمود پس از
 ضرورت ندارد چه در اخبار و کلیات علمای اخبار مذکور است که تخریف فعلی است نه
 بهر دست نبی و امام صلوات الله علیه که می کنند و در اینجا نسبت این عمل به خداوند
 تبارک و تعالی ازین جهت است که مقارن فعل نبی یا امام علیهم السلام خداوند عالم بود
 تأثیرات ایجاب می نماید که مترتب بر آن فعل می شود از خوارن عادت مثل اشتقاق
 و تمت استامه نبی صلی الله علیه و سلم یا زنده شدن مرده وقت بهر می ایشان یا دعا
 ایستادن و گاهی مجازاً بان فعل خدا و از ایشان را بحسب تاثیرات مذکور وقت

فضل اللہ سے گویند کہ فی قولہ تعالیٰ و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی نظر بکلمہ
رمی یک کف سنگریزہ یا کہ فعل آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فور سید کجاعت بسیار بوس
مت قوی شدند و این تاثیرات از فضل خود و نہ تبارک تعالیٰ بود نہ اہل فضل رمی اما این
مطلب ربطی بہ مطالب فاسدہ قوم ندارد و ہوا الہادی -



سوال

امام علیہ السلام را واسطہ رزق مستقلاً یا غیر مستقلاً یا خلق و مخلوق دانستن خطایا و امام علیہ السلام
را رازق حقیقیہ یا مجازاً دانستن صحیح است قائل بنین قول مومن است یا نہ -

جواب

تقریباً حسن خلق در رزق جائزہ اطہار علیہم السلام بطلن است و قسمی از غلوہ خلاف دین است یا سبب است
و احادیث شریف و در ذم غلوہ و مغوفہ بسیار وارد شدہ است ابن بابویہ علیہ الرحمۃ در
اعتقادات سہایت کردہ اند کہ قولی عبد اللہ بن سبأ بنیدہ غالیان در حضور حضرت
صادق صلوات اللہ علیہ کہ مذکور شد کہ او می گوید ان اللہ خلق محمد و علیا ففوض الیہما
فخلقنا و رزقا و احببنا و اما تا آن حضرت صلوات اللہ علیہ کہ فرمود و ذب عدو اللہ اذ احببت
السیبہ ما قر علیہ اللہ الیہ التي فی سورۃ الاعداء ام جعل اللہ شرکاً حجت خلقوا الخلقہ و در سہ ماہ
حضرت امام رضا صلوات اللہ علیہ در مناجات سے فرمایند من زعم ان السیبا الخلق و
وعدیہ الزرق فخن الیک منہ برادر کبرایہ می فرماید عن النصارى و این اجابہ فی خلق و رزق
از حضرت امام رضا صلوات اللہ علیہم اجمعین کہ عموماً خواہ مستقلاً یا خلق

بدانند یا اینکه این حضرات را خالق و رازق غنیست مستقل بگویند یا این معنی که واسطه در
 خلق و رزق باشد چه مفومند و عبد اللہ بن سبأ بض قول تفویض خارج ازین
 شده اند نہ باعتبار قول باستقلال و علامہ مجلسی علیہ الرحمۃ در لیلیہ معروف بتفصیل
 سے فرمایند و لا تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالى بل ان الله تعالى في صحاح الاخبار
 عن القول به ولا غيره بار واه البری و غیره من الاحبار الضعيفه انتهى و نیز
 علامہ مجلسی رحمت اللہ علیہ در مجلد سابع بحار می فرماید فان قوما قالوا ان الله قسم
 و قد من الهم امر الخلق فممن خلقون و یرزقون و یسیتون و یحییون و ینزلون
 یجمل و یحییون احدی ان یقال انهم یفعلون جمیع ذلك بقدرتهم و ارادتهم
 و هم الفاعلون حقیقه فهذا کفر برب و لم یلت علی استحالۃ الاله العظیمة و النقص و لا یستحق
 ما قل من کفر من قالی به و ثانیما انه تعالى یفعل ذلك مقارنا لارادتهم کشف الحق
 و احیاء الموتی و قلب الصالحین و غیر ذلك من المعجزات فان جمیع ذلك
 انما یحصل بقدرته تعالى مقارنا لارادتهم بطور صدق فاما بای العقل ان یکن
 الله خلقهم و اکلمهم و الهم ما یصلح فی نظام العالم ثم خلق کل شیء مقارنا لارادتهم
 و مشیتهم و هذا ان یمان العقل لا یعارض منه کفا کما کن الاخبار السالقة من القول
 به فیما عدا المعجزات طاهر علی صراح مع ان القولی به قوال بما لا یعلم اولم یرد ذلك
 فی الاخبار المعتبرة فیما یعلم و ما یرد من الاحبار الدالة علی ذلك کخطبة الیقین و غيرها
 فلم یوجد الا فی کتب الضلالة و اشباههم انتهى و حاصل این کلام در احتمال
 ثانی اینست کہ فاعل غیر مستقل گفتن حضرات ائمہ طاهریں صلوات اللہ و
 سلامہ علیهم اجمعین را اگرچه عقلاً باطل نیست بختی اما دلیل نہ دارد و جنبی کہ دلیل
 نہ دارد و نہ می شود بان اعتقاد کرد چه جائے آنکه اخبار و دلائل بر نفی آن می کند
 و سید العلماء آقا سید سنین اعلی السلام مقامه و در حدیقه سلطانیہ میفرماید بغیر از حدیث

خالق و مدبر عالم نیست خواه بستمقلال باشد خواه بقول فیض و اقدار است و این همه
از ضروریات دین است و منکر آن نمارج از دین پس نمیتوان آنست که احدی بخوابد
خدا سے غرض جل خلیق و یازق علی الاطلاق یا واسطه صدور خلق و رزق است که باین
آن واسطه خاصه هر چه است بوسیله واسطه است پس آنکه حکما می فرمودند که تو بگو
واسطه فیض انکولنے عقل اول بل غقول عشر ناند و آنچه این نایفم سے گویند که فعل الله
و قدرت الله عقل کل نبی و امام علیهما السلام است و واسطه خلق عالم با واسطه
خود اند شرک است و اینکه گفته اند چه استبعاد است درین که حق تعالی جل جلاله
بعد از آنکه بمقتضای حکمت بالغه بنای عام بر اسباب گزاشته خلق را از نیایش
مخلوقات برگزیند و آن را محل جمیع فیوض و واسطه کل خیرات و مظهر جمیع انوار
گرداند و او مشرف باشد در جمیع اشیا بقدر تمام و عام باذن الله با فاعله
در مباحث دینی و مواد علمی اصول اعتقاد محض نفی است بجا و چه مصروف در
دلیل قطعی در اصول دین در کار است نه او هم تخیلی و اگر محض رفع است بعد
در نظر ظاهر بی کافی باشد باید سجود بلکه مطلق عبارت بر این واسطه و او دارند
زیرا که در نظر ظاهر بیانا استعادی نه دارد که خداوند عالم برای فضلین بشر که
جناب سید البشر صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از حضرت ائمه عشر صلوات الله علیهم
سجود و طاعت روادار و مخصوص صاحب هر گاه مانده را برای سجود حضرت آدم با موبلایه
باشند حضرت که از حضرت آدم علیه السلام بهتر اند باید سجود بر است حضرت و بر
باشد حال آنکه در شیخ اسلام معبودی بر حق خبر ذات اقدس الهی قرار دادن عسدر
افول شرک و کفر است و همین است حال تفویض خلق و رزق که حضرت قال
آن را بعد و الله تعزیر فرموده اند و بشرک شان در خصوص تقییر نموده و تاویل و
این کار عدم بستمقلال مثال و ویلات کفار از مشرکین قریش و نصاری و یهود و مجیک و

لایق اصناف نیست اگر بطرامل نگزیده نهند دانست که بین عدم استقلال که آن را
 تعبیر بحاجت واسطه ای خالقانه نمی بالذات و کما از خلق الی واسطه می کنند
 تفویض است منزه است حضرات را مستقل باین معنی میدانند که حاجت بخالق خود داشته
 باشند انتهی و تسبیح حاجت من کلامه الشریف و اگر قایل به تفویض استند و بخطبه
 البیان و بنحو آن بکنه جواب آن این است که این از روایات غلاة است و معارض
 است باخبار محییہ مسلمہ بین الامامیه و اگر فرض کنیم صحت این خطبه را پس بین
 صورت واجب التاویل است و قاعده مسلمة اسلام است که مشابه را تاویل
 می کنند و آنچه بدانند فوق آید بجم را تاویل می کنند و همچنین آیات موسمه تجسیم را
 و تمسک به تشابه تلح حکمات جائز نیست کما قال سبحانه من حج فکلمات و حمله
 تشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فمیتعون ما تشابه من ابتغوا الفتنة و تشابه
 التوکیل و تحت میز ابو القاسم قمی است علی الله مقامه جواب بسوط از سؤل خطبه
 السبای و امثال آن دارد در جامع شمات مذکور است و در ضمن آن می بینیم
 چه گونه عقل تجویز می کند که کس مجموع قرآن و احادیث و ادعیه را دست بردارد
 که همه دلالت دارند بر اینست که خدائی غیر خدا نیست و اینکه پیغمبر و الله هدایتی صادق
 الله علیه بندگان خدا و مطیع امر او خائف از عذاب او و امیدوار ثواب او
 از براس این خطبه تم معلوم نیست که کلام کیست و از کجا نقل شده و خصوصاً بعد
 ملاخطه اینکه در میان اصحاب حضرات ائمه سلام الله علیهم مثل مغیره بن یسار
 و ابو الخطاب و نظری ایشان بوده اند و عالی مذہب بوده اند و طریقه آنها هم
 در پیروی از کتب است پس این باب الله داخل کردن بود و یک چهره وجه خطبه
 آن با حضرت امیر مومنین صلوات الله علیه حاصل می نمود و باین خطبه
 بر زبان آورده اند و اگر چه بعضی است سنن کماله و آنچه پیشتر هم در حدیث

خواهم کرد انتہی موضع الحاح و تفصیل این مطالب در مہین رسالہ فاضل قمی افادہ
حسینیہ جناب آقا سید العالی علیہ السلام مقامہا و در حدیث سلطانیہ نیز مذکور است
من شاء فلیرج الیہا واللہ الباقی



سؤال

اگر کسی ترجمہ اللہ عالم اللہ بکند و اللہ داناست نہ گوید تجمال اینکہ نفی صفات در
ذات باری تعلق باید کرد آیا چنین کس موافق مذہب حق و حسب رأے علمائے فارغون
اللہ علیہ گفتہ است یا لغویہ است -

جواب

محصلہ از برای این ترجمہ مفہوم نمیشود و سر از نفی الصفات در کلام حضرت کمال تحدید
نفی الصفات عن نفی صفات زائدہ است پس اگر مقصود از ترجمہ مزبور و مبالغہ در
نفی زیادت صفات است و آنکہ بیکر ذات مقدسہ پیوستہ نیست حضرت ندارد و اگر مقصود
این است کہ معنی قادر و عالم محمول بر ذات مقدسہ شود پس این خلاف آیات و احادیث است
کہ اثبات علم و قدرت در آنہا برای خداوند عالم شدہ است واللہ الباقی



سؤال

اگر کسی قائل بہ حقیر جہانی و دنیاغیر حقیر جہانی باشد امام را عطل این برے کائنات نماید

کافرست یا نه و اقلاً غیر مؤمن است یا نه -

جواب

معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم حیاتی بود و جسم شریفی اصلی که در آن
بغیر طرح و القای عناصر و امثال عناصر از جسد خود بآسمان صعود فرموده و اعتقاد آن
از ضروریات دین است و همچنین معاد و همین جسم پاک انسان خواهد شد و متکبر نماید و دنیا
خارج از دین است . و ائمه علیهم السلام را علی اربعه کائنات و بخش خلقت است
امامیه است چه علت فاعلی خداست و ماده قدیم بر سه کائنات نیست بلکه
عالم کائنات را سه ماده خلق فرموده است آن سه ائمه علیهم السلام علت فاعلی
خلق میباشند که اولت علیه الاخبار و الله العالم



سؤال پنجم

ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال و کل ما یلزم من فرض عدمه محال
فوجود واجب الوجود لذاته اما الکبری فضروریة و اما الصغری فمکانا و او فرضنا عدم الزمان
قبل وجوده او بعد وجوده لکائنات القبلیة و البعدیة زمانیة فقد یلزم من فرض عدمه وجوده
فیحوز عدمه علی الزمان متناقض فثبت ان الزمان عارضا لکائنات الاربعة
عنه علواً کبیراً
الحکم بوجه الصغری و هی فی محل المتع لا ما منع کون جسم القبلیة و البعدیة زمانیة
لانها قد تكونان مقارنته لعدم قبلیة التي هو عدم الزمان و لذلک البعدیة لا یلزم ان یلزم

زمانیہ فان المراد بذاک العدم امتداد و ہمتو ہا لا وجودی زمانے حتی یلزم المحذور
ان فی ثبوت الزمان کلام لما ان بعض حکماء ذہبوا الی نفی وجودہ تمسکاً بان الزمان
لیس بالماضی و لا مستقبل و الحال فالماضی عدم و المستقبل لم یوجد و الحال تحقیق
غیر موجود و العرف فی قدر من او اخر الماضی و قدر من اوائل مستقبل و قد علمت انما
ثم ما فی الزمان ان کان غیر فارغاً حالہ و امکان قارطیس بزبان
واللہ الباقی

جواب

قوله الاشکال فی ہذا السؤل نثار آہ اقول حاصل الجواب ان الدلیل علی قدم الزمان بطلان
بطلان مفعول بمنع زمانیتہ تلک القبلیۃ و البعدیۃ لانہما عدیان امتدادان و ہمایان
وجودیان زمانیان حتی یلزم المحذور و ہو باطل لان زمانیۃ القبلیۃ و البعدیۃ لا یقتضی
قوله لانہما قد تکنونان مقارنتہ للعدم اقول ان
القبلیۃ و البعدیۃ اللتین قد لا تکنونان مقارنتین للعدم یلزم ان تکنونان زمانتین علی زعم ہذا
الفاضل فقد ثبت ان الزمان قد یصیر شریکاً للباری تعالیٰ عنہ علو کبیر علی ان العالی
للعدم لا یلزم ان یکون عدمی او عدماً علی ان الزمانی لا یلزم ان یکون وجودی و صلوح
الوجودی کونہ زمانیا و عدم کون الوہمی زمانیہ لیس بشیء -
قوله علی ان ثبوت الزمان کلام اقول سلمنا ذلک لکن لا یراد علی التوحید علی منہ
من قال بوجود الزمان باقی -

سؤل و مسلم

چہ فرمایند علماء دین درین مسئلہ کہ ششہ از زمین خشک خیلہ دو بند و درآید
کہ تا کلو باشد قائم باشد و نمیتواند کہ از آب خارج شود و بسا حل برسد و وقت نماز ہم
باقی است و برائے سرچ ہر دو پا مجبور است کہ پا ہا رہنہی خشک کہ برہ بطور بنہ زیادہ

نشد یا باران آب بیرون نمیتواند آورد آیا و نمیشد مثل وضو مقطوع از محل خواهد بود
که کسی پا را بکشد و یا بگسلد یا از اندرون آب بیرون آورد و آن را بر سر گذاشته تیمم کند
بدان - جواب در فرض مزبور اگر ممکن است که باران آب خارج کند و مسح کند و هر چند
تر می پازاید باشد البته واجب است وضو گرفته مسح کند و هر چند مصداق مسح عینی
بعمل میابد بلکه همان نیت مسح درین مقام ضرورت کافی است بلکه جماعتی از محققین
در وسعت هم اتفاقاً باین مسح جائز اند و گفته اند و اتفاقاً همان نیت کرده اند و اگر ممکن
نیت باخراج پا از آب ظاهر است و اگر در همان زیر آب بر فرض امکان مسح
را بر مسح به نیت مسح ضرور و بدخالی از الوثیت نیست نظر بقاعده الیسک لا یثبته بالمعصیه
و اما انتقال بسوی تیمم پس دلیلی بر آن نیست بجهت آنکه تیمم از طهارات توقیفیه
امنطاریه است که در انتقال از آنست باریه بسوی آن محتاج است به ثبوت حکم از شارع
و ثبوت در محل فرض غیر معلوم است با تمکن از استعمال آب بوجه مذکور و هو العالم

جواب

قوله جواب در فرض مزبور اگر ممکن است آه اقوال جناب فاضل مخاطب پیشتر از این
جواب مسئله مذکور زبانی فرموده بود که وضوی چنین کس مثل وضو مقطوع از جلیس که
مسح یا ساقط است خواهد بود و باز زبانی چنین فرموده بود که باید با چنین وضو
تیمم نیز بکند که جمع خوب است و حالا چنین تحریر می فرماید که تیمم جائز نیست اتفاقاً
بمحض وضو باید مسح پا داخل یا خارجاً باشد یا رجوع از فتوی سابق کرده باشد
چیز که او طاعی اجتهاد دارد و اتفاقاً بر محض نیت برای مسح دلیلی بران نیست فقط

سؤال یازدهم

کل احقاد و شیخ احمد احسانی و سیه کاظم رشتی در اصول دین خوب است یا بعضی علما
تم که بعد از زمان این هر دو بزرگوار از شیعیان بعد از مقتدر و اعتقادات بودند یا خیر و

شیخ احمد کاظم رشتی را بعض مستحق لعن میدانند جناب شما چه میفرمایید تمسک جواب آنچه
 از اعتقاد شیخ احمد احسانی که محل انکار علما شد و بواسطه آن شیخ را تکفیر کردند چنانچه عقلاً
 خاص بود و در سایر اعتقادات شیخ کس طعن نرزد و موافق اعتقادات سایر علما
 بوده است اعتقاد اول در معاد است شیخ معاد را بحکم مورقلیائی قائل شده است
 اول سیکه شیخ را درین مسئله تکفیر کرد حاجی ملا محمد تقی قزوینی بود صاحب مجلس ایزد
 که ملقب شده است بشیبه ثالث وقتی در مجلس نازل گردید شیخ که مذہب شما در معاد
 چیست شیخ گفت که معاد در معاد را بحکم مورقلیائی میدانم و آن در همین بدن عنصرت
 مانند شبیه در رنگ شمشیر فرو که بدن مورقلیائی غیر بدن عنصری است فوری
 دین اسلام است که در روز قیامت همین بدن عنصری عود میکند نه بدن مورقلیائی
 پس بعد ازین مجلس کم تکفیر شیخ نمود که منکر ضروری اسلام شده است و دوم از
 از تکفیرین شیخ و تابعین شیخ آقا سید مهدی خلیف با شرف آقا سید علی صاحب شرح
 کبیر بود که طرد مردم از ایشان سؤل میکردند از شیخ احمد و تابعین او و اینکه شمشیر
 ثالث ایشان را تکفیر کرده است آپس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب داده و شریف العلماء
 و حاجی ملا محمد جعفر استرآبادی را که بود و عالم مستحضر بودند با حاجی سید کاظم رشتی حضراً
 نمود و ایشان با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ بر آوردند که ظاهر
 این کفرست سید کاظم از دعای نه و گفته هر ایراد عباد کفرست لیکن شیخ طواہرین
 بنابر اراده نه کرده است بلکه ایراد بنابر اراتا و یلاقی است که آن تا و یلاقی است
 مراد شیخ است ایشان گفته اند که ما مورقلیا را بحکم ما مورقبت و یلاقی نیستیم مگر در باب
 فرائد و اجزاء اصحاب عصمت و انانیت و در هر کلمه کفری ممکن است پس سید کاظم
 هستند تو بنویس که ظاهر ایراد عباد کفرست سید کاظم نوشت که ظاهر ایراد عباد
 است و آن را بهر خود فحوم نمود و پس آقا سید محمد و شریف العلماء و حاجی ملا محمد

جعفر استرآبادی حکم بہ تکفیر شیخ احمد و تابعین او نمودند و آقا سید مهدی در سب
 شیخ را و تابعین او را تکفیر فرمود و بعد آقائے دربندی و آقا سید ابراہیم قزوینی
 صاحب ضوابط و شیخ محمد حسین صاحب فضول و شیخ محمد حسن صاحب جوابہ تکفیر فرمود
 و بعد اکثر فقہائے آن عصر تکفیر نمودند و جسم سورقلیائی کہ شیخ احمد قائل شدہ است
 این ست کہ مے گوید کہ جسم انسان مرکب است از اجزائے عنصری یعنی آب و خاک
 و آتش و ہوا و اجزائے افلاک تسعہ و چون روح از بدن مفارقت کند اجزای
 عنصری ہر یک بمرکز خود رجوع مے کنند و آنچه باقی مے ماند اجزائے فلکیہ است
 و شخص باہمان اجزا در محشر حشر خواہد شد و در معراج نیز ہمین مسلک را اختیار
 کردہ است و گفتہ است کہ حضرت ختمی مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در عروج بمعراج
 جسم متعلق بجاک و آب را در زمین گزشتند فلما وصل الی الموافا لقی فیہا
 ما ہو منہا و کذا مے کرۃ النار یعنی وہم جنین جزو ہوائی را در کرۃ ہوا و جزو ناری
 را در کرۃ نار گزشتند و معراج فرمودند و این اعتقاد خلاف ضروری اسلام است
 بلکہ اعتقاد ما این ست کہ آن حضرت صلوۃ اللہ علیہ با ہمین جسم عنصری معراج فرمود
 حتی بالباسیکہ بر قامت بود و شبیہ کہ حکما درین مقام کردہ اند کہ خرق و التیم
 در محددا لجمہات لازم مے آید اولاد فوقہ است باینکہ براہین آن خالی از غلطیت
 و دوم اینکہ پیچ چیز در مجرای قدرت کہ محال نیت و رسوم باینکہ براہین حکما در
 فلک نہم جارست نہ مطلقا و رابع باینکہ جسم رسول خدا الف الف
 علیہ التحیۃ و الثناء لطف از جسم فلکی بودہ است پس مخدور لازم نمی آید
 مثل ارواح لطیفہ کہ ممنوع و محبوب نمی شوند از اجسام و ہمچنین مدفوعہ است شبیہ
 کہ در معاد کردہ اند کہ اگر قائل بنجم سورقلیائی نہ شویم شبیہ اکل و ماکول و اعاءہ
 معدوم لازم مے آید و لے اجزائے فلکی چون جزو بدن اکل مے شود و جسم نہ

از این ست که شما در حق این شخص چہ گوئی فاسد العقیدہ بودند یا نہ پس جواب
 مطابق سؤل نشد و آن سہ سئدہ مخترعہ شیخ احمد احسانی کہ آغا شیخ نوشہ است
 این ست اول معاد ہور قلیائی دوم معراج ہوز قلیائی سوم بودن امہ ہدیے
 علیم السلام علل اربع حال آنکہ شیخ احمد چند جالغریہ است سواست این سہ مقام مثل
 اینکہ گفتہ است علی نفس الذکر معرفت امام عین معرفت اللہ و در علم الکبار
 قبل ظهور اشیا تفصیلاً لغریہ است و فعل اللہ را جوہری خاص متوسط بنید
 بین خلق العالم قرار دادہ است و آن را قدرت اللہ و ارادت اللہ نامیدہ است
 و گاہے علل اربع گفتہ اندہ علیم السلام را خالق و رازق مستقل مے داند و گاہے
 واسطہ خلق و رزق قرار مے دہد و گاہے مے گوید کہ در وجودات اشیا امام در
 مے آیند و سارچی مے شوند و گاہے مے گوید کہ جسم لطیف آن حضرت خاتم
 المرسلین صلوٰۃ اللہ علیہ و آکہ و محبہ و سلم گاہے کیف مے شود و گاہے لطیف و لطیف
 روحانی و ازین قبیل مثل اینکہ علم باریتعالی شانہ الغیر تقسیم کردہ است بہ قدیم
 و حادث یعنی علیکہ مطابق حوادث زمانی ست حادث ست حال آنکہ علم او اگر حادث
 باشد و لو بعض علم افتقار او بغیر او لازم مے آید پس واجب نخواہد ماند ممکن نخواہد
 شد و اگر این علم نیز غیر نیست حدوث ذات باریتعالی غرض آنستہ لازم مے آید
 و او بری ست از حدوث و افتقار نہ شیخ احمد احسانی گفتہ است کہ علم باریتعالی
 شائبہ ممکنات و حوادث زمانی لابد ست کہ مطابق معلوم باشد و چون معلوم حادث
 باشد قبل وجود آن مطابقت صورت منی بند و تفصید کہ مطابق ضرورت نیست کہ
 تابع مطابق نہ باشد و بالغرض تابعیت علم در علم انفعالی المستفاد من الاعیان
 الخارجیہ متصور ست م علم اللہ تعالی من العلم الفعلی پس درین وقت متفقہ
 بر معلوم مے تواند شد پس آن علم مخصوص معلومات مے شود چنانکہ ارادہ و قدرت

بالنسبة الى المراد والمقدور وگاہے سے گوید کہ علم مقدر معلوم ہے باشد قبل
 المعلوم اقران تصور نیست و الحال آن اضافہ العلم الی المعلوم کا اضافہ القدر
 الی المقدور فاذا عدم المعلوم عدم الاضافة المینکا انه اذا عدم المقدور ما عدت
 المقدرة بل عدست اضافة القدرة الیه و اضافة از صفات اعتم باربیت
 از صفات حقیقیہ نیست کہ نقص و بذات واجب لازم منہ آید و گاہے میگوید
 کہ علم بر معلوم واقع سے شود و انچہ کہ واقع شود بر شیء پس قبل آن شیء واقع
 چہ طور باشد و حق این است کہ اقران علم معلوم و لفظ وقوع علم بر معلوم پیچ
 و لولہا پس چنانکہ وقوع قدرت بر مقدور سے شود ہیجان و وقوع علم
 معلوم پس باید کہ قدرت ہم حادث باشد حال آنکہ قدرت ہم قدیم است گرچہ
 مقدور حادث باشد بل اضافة قدرت بمقدور و تعلق آن بمقدور حادث
 حادث است و ہولایصر قدم اصل القدرة قبل التعلق بفہم و مثل اینکه میگاہے
 کہ علم او تعالیٰ و قدرت او و مشیت و ارادہ ہمہ حادث است و ذلک وجہ
 ثعلیٰ لا شأنہ خالق علم و قدرت و مشیہ و غیرہ است و این ہم لغرض عظیم است
 و مثل اینکہ میگوید در رسالہ کوچک خود مسمی بہ کہ ہندہ ظاہر
 شرست بموافقہ باری تعالیٰ و تقدس ذاتہ و جلالتہ آنکہ این ہم خط عظیم است
 و در رسالہ دیگر کہ چند قولہ در آن نوشتہ است در فائدہ ما شرع سے گوید کہ
 اللہ خالق کل شیء است خواہ در وجود ذہنی باشد یا در وجود خارجی و سے گوید
 کہ فان قلت یلزکم ان اللہ تعالیٰ خلق المعاصی و الکفر و سائر القبائح قلت نعم
 لذلک اللہ ربنا الحاصل خداوند کریم و تقدس ذاتہ خالق کفر و فسق و
 فجور و سرق و زنا و لواط و ظلم و حسد و عناد و رنج و کل قبائح است
 اگرچہ درین قولش مثل بولش اندکے تاویل ہم کردہ است و حاصل یہیہن است کہ عباد

ما هم چینی دخیل در ایجا و افعال خودشان است معاذ الله.

قول که در سایر اعتقادات شیخ کے طعن نزودہ است و موافق اعتقادات سایر علما بودہ است
اقول شیخ معاصر غلط کردہ کہے کہ یہ شیخ احمد احسانی بجز یہ اعتقاد کہ حقیقہ دو جاست
و هیچ جانہ تقریدہ است و موافق اعتقادات سایر علما بودہ است حال آنکہ
در بسیار جافائی لفت علمائے کرام کردہ است چنانکہ گزشتہ و بعض اعتقادات
و دیگر نیز در ذیل بطور انموذج نوشتہ می شود و منظور است کہ فاضل معاصر
موافقت با شیخ احمد دارد و در این اعتقادات واسیہ و تفتیہ بر عیوب شیخ و نقض
پہ دہے انداز و ندانست کہ خود ہم شریک شیخے شود و مورد طعن و ملامت علما
کرام خواهد شد و از جملہ خطایہ شیخ این است کہے کہ گوید کہ صفات را تہ
و خالقہ و عالمیت ہمہ حادث است و دیگر از مضر خفاش اینکہ انسان از چارہ
چیز مخلوق شدہ چهار از آن کہ عظم و مخ و عصب و عروق است از پدرش پیدا
شدہ و چهار از آن کہ لحم و دم و جلد و شعر است از مادرش پیدا شدہ است و
تشنش از آن کہ حواس خمسہ و نفس است از خالق جل شانہ پیدا شدہ و از این معنی
مضامین عجیب اختراع کردہ است و کن را بواسطہ خلق میان خالق و مخلوق
نے داند و مثل اینکہ وجود واجب را منقسم می کند بوجود حق و وجود مطلق و وجود
مقید و وجود حق را اعم از مطلق و مقید و عام و خاص دانستہ است و باعتبار
وجود حق کلیت مائل بوحثت وجود شدہ است و کلیے قائل بعدم معرفت وجود
بوجود حق شدہ است و وجود مطلق را چند اسماء نوشتہ است منجملہ آنها نفس رحمانی
اولی و ہمیشیت و آرادہ کلیہ و کمال مستدیر و حقیقت محمدیہ و ولایت مطلقہ و آلہ
ثانیہ و عالمیت و وجود مقید را با اہل و حاصل تعریفات این ہر سہ وجود
باری اثبات شرکہ وجود باری در وجود مخلوقات را مرعی داشته است من شاء فلیرح

۱۔ رسالہ المختصر عن ذوالکمال -
 قولہ براہین حکما ورفک انہم جارست اقوال
 کلام مخبر از بے خبری آقا شیخ ست از کلام حکما شاید اولہ بعض حکما کہ در دیگر افلاک ہم جارست
 نزد آقا شیخ صیح البطلان باشد و اولہ در فلک انہم مخدوش نباشد -

قولہ در رابع باینکہ ہم رسول خدا الف التحیۃ والثناء الطیف از جسم ملک آہ اقول این جواب
 رابع باضم جواب سؤل و ہم موہم می شود کہ قائل چنین مائل بہ پیروان سید کاظم رشتی
 و احمد حسائی باشد خصوصاً در حالتیکہ مشکوک باشد و از اعتقاد و سؤل باشد و در جواب
 ہیچ نہ گوید و ساکت ماند در صورتیکہ محل تعلیم نباشد و اللہ اعلم ما فی الصدور

قولہ مثل ارواح لطیفہ آہ اقول در اجسام طیبہ معصومین طول و عرض و عمق بودیانہ اگر بود
 پس برعم آقا شیخ در ارواح لطیفہ ہم طول و عرض و عمق متصورست و در ہر چہ این الباقی
 ثلثہ باشد یقیناً جسم ست پس روح جسم باشد نزد آقا شیخ و اگر بگوید کہ ابعد ثلثہ در جسم
 طیبہ نبود و نیست این صریح البطلان ست کسی کہ تل پائین نیست و خلاف عقل و
 نقل ست و اگر بگوید در عالم و کرۂ خاکی اجسام طیبہ محاط با بعد ثلثہ بود و وقت و مقرر
 با جوام فلکی لطیف بل الطیف بل مثل روح شدیم گویم ہمین ست قول سید کاظم رشتی و تبعاع
 او و علمائے کرام رد می کنند چنین اقوال کہ سیکہ و اعتقادات و اہمیر اللہم حفظنا من
 سور الاعتقادات -
 قولہ اعتقد دسوم کہ بسبب آن آہ اقول

آقا شیخ خبر ندارد کہ شیخ احمد حسائی چند جا تقریدہ است و جاہائے لغزش اور مخفہ در
 سہ جا کردہ است و احتمال دارد کہ با وجود و قوف خود مش بر جاہائے لغزش او بہ کتمان
 پرداختہ است فان کنت لا تدری فقل مصیبتہ و ان کنت تدری فاعلم مصیبتہ عظم
 و من بسیاری از خطا ہائش را درج کردم و باز درینجا چند خطائش را از خطا ہائش می نویسم
 منجملہ مخالفت ہائے شیخ احمد با علمائے کرام این ست کہ می گوید نسبت فاعل و مرجع جمع
 مفعولات و موجودات علی السویدہ است یعنی ہرچہ نیست کہ یکے را خوب و یکے کہ

دیگرے را بدیے آن کہ سببی و داعی باشد پس بہمہ مفعولات و موجودات خود یک
نسق باشد اما مفعولات و موجودات خود مختلف می شوند باعث بار حدود و ہیات
حاصلہ مثل سراج کہ آن را یک نسبت باشد ہر کس لاکن چون اشعہ از سراج صادر
یابد و منبٹ و منتشر گردد مختلف گردد بہ نسبت بشخص دور و نزدیک و متوسط و جہا
مثال اینکه خداوند عالمیان مثل سراج و نفوس عباد مثل اشعہ و سعادت و شقاہت
قرب و بعد اشخاص است و باین حیثیات اشخاص مختلف اند و چون اعراض
وارد می شد کہ اگر چنین است ظلم باری تعالی غرض سمعہ لازم می آید کہ یکے را
دور از فیوضات گزاشت و دیگرے نزدیک و درین صورت بندہ مجبور است
کہ سائل عالی چہ طور خواہد شد و بعید بالحقیر چہ طور می شود شقی سعید چہ طور
جواب داد کہ بلکہ آن مرتبہ کہ در اینجا اول قبول نمودند ہمان مرتبہ ایشان است
ولاکن تکلیف می کند کہ حسب مرتبہ خود اطاعت کنند و بان اطاعت قابلیت
خود را زیاد کردہ خود را نورانی و حل فیوضات گردانند آیاتے بینی کہ در سراج آن اشعہ
کہ در آخرین مرتبہ اند کہ بعد از ان ظلمت است ہر گاہ آن مکان را صیقلی کنند
صفایہند یا در مرآنے در آنجا گزارند آن نور زیادہ شود بلکہ مثال سراج در آن
منایان و ہویدا گردد و از این قبیل مفرجات بسیار گفتہ است و بعدے گوید کہ
خواہی دانست کہ حدوث این اشعہ از سراج حدوثی ذاتی است نہ زمانی کہ کمال
در وقتی از اوقات موجود باشد کہ ہیچیک از اشعہ نباشد بلکہ پیوستہ اشعہ در مرتب
مختلف حدوث موجود اند و سراج ہرگز خلق خود را مفعود نہ کردہ و خلق کردہ اشعہ را لان
شکر اما کیفیت ایجاب در ایں بحیت اینکه بینی کہ سراج را یک فعلیش نباشد
و آن یکہ نور ہیست ساطع و منبسط و اختلافی و تفاوتی در آن اصلاً و قطعاً نیست
و این اختلاف قرب و بعد باعث بار حدود و ہیات است و ہمہ این اشعہ بفعل داعی

بیک دفعہ سو عدد دے دے تا قدم بعضے بر بعضے بالذات و از اینچا یفہم معنی قولہ تھلے
 ما ترے سے فی جہنم از من من قیامت یعنی ہمیشہ نہ مینی در فعل حق تعالیٰ و تقدس ذاتہ
 تعالیٰ سے ہر مخلوق میں ہمہ فعلش یکی ست و بیک دفعہ ہمہ مخلوقات بیک فعل پیدا شدہ
 و تقدم یکے بر دیگرے تقدم ذاتی ست نہ زمانی چہ سراج گوید ہا شمع کہ فعل میں نسبت
 بشما یکے ست ہمیشہ تفاوت میانہ شما در اصل خلقت و ایجاد نیست و لاکن چون خود
 شما خواہش نمودید اختلاف من شما را مختلف گردانیدم اختلاف عائد و غسوب بشما
 ست نہ میں و لاکن تحقق و قوامش مہاست و سید کاظم رشتی در اصول عقاید خود
 شہادت دادہ است بدین کہ شیخ احمد احسانی ہمچنین مسلک دارد و بعد ازین سید
 کاظم رشتی اقوال و اسیرہ را اختراع کردہ نوشتہ است و ظاہرست کہ چنین اقوال
 رکیکہ مخالف اقوال علماست و شیخ می گوید کہ موافق علماست اقوال شیخ احمد احسانی بخیر
 سہ اقوال عجیب ست و از مختصرات اوست دائرہ علم و دائرہ جبل و تقسیم عقل بانجا شتر
 غیر منقولہ و نیز تقسیم عالم بوعالم محترکہ و مجوزہ خویش و تقسیم انسان و تقسیم آدم و وجود
 سنوات السبع در انسان کبیر و نیز در انسان فلسفی و انسان آدم و استدارة اینہا
 و از این قبیل اکثر عجائبات اعتقادات را بقلم آورده کہ کسی عالم دین چہمین
 اقوال رکیکہ را ہرگز نہ نوشتہ شیخ احمد چنان مضمون آوری در اعتقادات کردہ و
 تصرف شاعرانہ نمودہ کہ اعتقادات سچو داستان عمر و عیارے نماید بلکہ بسیرا جا
 با مضامین بوستان خیال ہم داستان مے شود با وجود این اختراع مے با احمد
 مخاطب از طرف احمد صدر پیش مے کند کہ شیخ بیچارہ در سہ جا با اعتقاد علما اغریہ است
 و باقی اعتقادات و مذہب او مطابق با اعتقادات علمائے عظام ست شہید
 مے دانست کہ شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی و حاجی عبد الکریم جان ندامت
 و از آن خبر مے دارم حال آنکہ کل مصنفات مشہورہ او موجود و ارم اللہ تعالیٰ

من سوا الاعتقاد و غوایه النفوس معاذ الله شیخ احمد میگوید که طاعات من الله بالعبد است
 معاصی من العبد بالله و گاهی می گوید که مخلوق بالذات از خالق متعال طاعات است و مخلوق
 بالعرض و بالتبعیه از و تعالی معاصی است و مخلوق بالذات از عباد و معاصی است و بالعرض بالتبعیه
 از عباد طاعات است نفهمید که چون عباد بسبب ارتکاب معاصی معذب میشوند و مذموم است و
 بفاعل بالعرض هیچ نیرسد همچنان باید که بفعل طاعت ثواب عباد نرسد و مدوح حقیقه فاعل بالذات
 باشد نه فاعل بالعرض که عباد است و چون ثواب و مدح برای فاعل طاعة بالعرض است پس
 و ذم معاذ الله هم بفاعل معاصی بالعرض بالتبع باشد و شیخ غفر له در رس خوانده است باین طور که هر علمای
 دین ملت و مجتهدین کرام همین طور میفرمایند این اتمام عظیم است از آفا شیخ بر علمای ماسعاده الله و لا
 حول و لا قوة الا بالله و کل علمای کرام و مجتهدین عظام بایدین دانسته است نه معلوم تقلید که میکند و چندی از
 و شیخ احمد جای ترقی کرده گفته است که معتزله آنچه ثابت کرده است میان جبر و تفویض آن خوب نیست بلکه نزد جمعی
 فاعل وجود کسی نیست الا الله پس کل افعال برای اوست و بسبب اوست از دست و بطرف اوست با اوست
 و بر اصل حقیقت لکن بحسب ظاهر واجب شد که ملاحظه کرده شود حسن نظام و ترتیب ملاحظه شود اسنادات افعال و بوی
 عباد و وجود ظهوری شریک کرده شود بتمام شریعت و نظایر اثبات تکلیف و استیجاب بسوی شارع ظاهری پس باین اعتبار است
 می شود که مجاز بحسب ظاهر وجود مستند بسوی عباد باشد و باین اعتبار بسبب معاشرت معاصی معاتب و مشورت
 بطاعتا مشاب باشند و ازین قبیل بسیاری فرخرفات گفته است و لفظ کن را خالق کائنات دانسته است
 و بهر اسم از اسمای باری تعالی نفوذ ساخته است و گاهی بجز شتاب می کند و گاهی بهر یک خدای
 موهوم و مختصره و اثبات و کالت ملکی علوی و ملکی سفلی بهر اسمی از اسمای باری تعالی غرض اسمی و این
 همه را از معتقدات دانسته است و وجود را از اهل باطن می داند و اکثر علمای اراذل ظاهر و اسماء
 باری تعالی را فتنه بروج و کواکب کردن و اثبات طالع بر لای این اسماء مخالف عمل

دین تبیین است فقط وَاللَّهُ الْعَالِمُ

سؤال هشتم

از سؤالات سید فزوبور که مشتمل است بر افتراء و توهمین علماء الکلام و مجتهدین ذوی الاحترام این سؤال است
 که بل من مجتهد لا یکن ان يقع فی الجمل المركب انما کنا نعترف ان غیر المعصوم قد یخطئ فی شیء و کل من یخطئ فی شیء
 فهو جاهل فیه بالجمل المركب لان الجاهل فی الجمل البسيط لا یخطئ فی الجمل المطلق و انما نری کثیر من المجتهدین ان
 فی الجمل المركب لان الخطأ لا يقع الا فی الجمل الاول فالجمل الاول لا یصلح الخطأ ترجمه سؤال این است
 یا مجتهدی هست که ممکن نباشد واقع شود در جمیع مرکب تحقیق که ما میدانیم اینکه غیر معصوم گاهی خطا میکند
 و او هر کس که گاهی خطا میکند در شیئی پس او جاهل است و ان شیئی بجمیع مرکب بعلمت آنکه جاهل بجمیع
 نه خطا نمیکند در جمیع مطلق و ما می بینیم بارهاست که مجتهدین را که واقع نمی شوند در جمیع مرکب
 بعلمت آنکه خطا واقع نمیشود مگر در جمیع و ما می بینیم که کسی که در جمیع اول صلاحیت ندارد و خطا را تمام شد
 ترجمه قول سید آنچه دلالت میکند ازین سؤال بر افتراء و توهمین این بزرگواران اسناد و جعل
 این است باینکه با اینکار با آنکه البته ان منزه است و وقوع در تحقیق نیست زیرا که بدترین صفات زیرا
 است چنانچه تنه و بی ایمان خود بر خود و این افتراء و توهمین است باینکه با علم معنی جمل مرکب
 در آن است و با آنکه مگر این است که در آن سه بعد است معنی آن این نسبت را داده
 است درین مقام و تنه و بی ایمان را باید این طایف و آنچه لازم است که دانسته شود مقدم این
 که اگر آقا سید بگوید که مراد من ازین سؤالات سؤال صرف است و نسبت در مقام سؤال دلالت
 بر اعتقاد نمیکند پس چه فواید بمن متوجه است - جواب این است که اولاً درین پنج یا شش
 سؤال که متعلق بمطالب معمول است چیزی که دلالت بر سؤال و استفهام کنند ندارد بلکه کلاً بصورت
 مسلمیت بر وجه ایراد ذکر کرده است پس بر حسب ظاهر معنی آن این است که آنچه میگویم
 همان صحیح است و سلی ایراد بر آن متوجه است مثل اینکه میگوید که گفت فعل عدی است و در جمیع
 و حواشی معالم آن را عدی شمرده اند و کسی نکار عدی متبعض نمیشود اندک در الاجتناب سرکارها این
 عبارت را که بطور جزم نوشته است چگونه حمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خلاف واقع است

و همه علماء آن را و جودی میدادند چنانچه بتفصیل خواهد آمد و مثل اینکه میگوید که روز اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه سببی است نه اصلی و حالانکه در قوانین غیر ذلک مرقوم است که اصلی و تبعی بعد معلوم می شود که خلاف گفته است و همه تبعی میدادند چنانچه ذکر خواهد شد و مثل آنکه در سؤل گذشته میگوید که علماء و شروط قرار داده اند از برای اجتهاد و از جهت فرار از نیک و عدول کند مجتهد ادا چنانچه ظاهر شده است از برای اولاً بسوی آنچه ظاهر شود از برای او ثانیاً بیخلاف فرار از تعهد را و حالانکه می بینیم که هیچکس از علماء و مجتهدین شرط نکرده است و مثل اینکه در همین سؤل میگوید که می بینیم بسیار از مجتهدین را که خطا میکنند و هر کس که خطا کرد در شئی واقع می شود در جهل مرکب در آن شئی و چنانچه ظاهر است هیچ جهت، سؤل درین کلام ملحوظ نیست بلکه بیان مسلمی است از مسلمات خود که مترقب کرده است بر ادای ایراد و حالانکه افزائے مروت است این چنانچه ذکر خواهد شد و ثانیاً بعضی از مضامین و صفات است که نسبت آن اگر چه بر وجه سؤل باشد توهمین است نسبت به بزرگان و صاحبان مروجیه مثل آنکه کسی به سلطان یا وزیر یا امیر بزرگه بگوید یا تو ذلیل و حق بینی یا نیستی پس این سؤل اگر چه مقصود استقام باشد و سئل توهمین است و خلاف ملاحظه مرتبه و نشان منسوب الیه است و هر کس بشنود البتة اذعان و اقرار میکند که این شخص توهمین کرده و سئل نسبت منسوب الیه داین معین است که نشان علماء و مجتهدین هم کمتر از امراء و صاحبان عزت و مروت نیست بلکه ارفع است پس البتة این نوع سؤل در حق ایشان توهمین است پس اگر کسی توهم کند که چون سؤل واقع شده است از جناب اقدس سید پس غلط ایراد است لازم نمی آید غیر مسموع است حال آنکه می بینیم بر سر بزرگها -

قول سید که ای مجتهد هست که ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب و این را آنکه ممکن نیست عادتاً و هر کس این نسبت را با ایشان بدو از جهت انتساب ایشان البته ایست البته حکم این در حق او جاری خواهد شد بجهت آنکه این نسبت توهمین است در حق ایشان و توهمین در حق

ایشان از حیث منزه بودن توهمین شریعت است و توهمین شریعت کفر است و اگر حیث انساب
 ایشان بشریعت ملحوظ نباشد توهمین راجع بنفس خود مجتهدین شود حق این است که کافر شده
 است و در فاسق شدن محل تامل نیست مگر ادعا کنند که من جاہل بودم بخلف جهل مرکب
 جوهر است این جهالت نیست و ادام آن وقت نسبت نفس از وقوع می شود و در صورتیکه لفظ جهالت
 مرکب در عرف عام توهمین از معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهمین از نفهمند - قول سید
 نامید انیم که غیر معصوم گاهی خطا میکند و رشتی و هر کس که گاهی خطا می کند و رشتی پس آن
 جاہل است در آن شئی بجهل مرکب بجلت آنکه جاہل بجهل بسیط خطا نمی کند در مجمل مطلق
 جواب آنکه این کلیه کبرے که هر کس خطا کند و رشتی پس او جاہل است در آن شئی بجهل مرکب
 از خطای صاحب این قول است که نه نفی شده است که هر خطای مستند به جهل مرکب
 نیست چنانچه تفصیل بیان خواهد شد قول سید که لازمی گنیز این انچه بنیان بقول او
 مرکب لان الخطا ولا يقع الا فی المجمل بالجهل المركب فالجهل الاول لا یصلح الخطا و لا یستلزم
 بسیار از مجتهدین که واقعه می شوند در جهل مرکب بجلت آنکه جهل مرکب بهر حال
 مگر در مجمل و جهل مرکب واجب آنکه جهل اول بخلف جهل بسیط جهالت ندارد و خطا را
 لازم است که خطا و محصور در جهل مرکب باشد این غلطت بود و است و این نوع استدلال
 قابل اطفال نیست چه بجهل مرکب صادر شود از تنهایی و سادگی سواد کند حاصل آنکه در عالم
 قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که هر سه از وجه اعتقاد سادگی است
 اول آنکه مجتهدین واقع می شوند در جهل مرکب و دوم آنکه خطا واقع نمی شود مگر در جهل
 بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحت نیست ندارد و خطا و سادگی شده است که خطا
 واقع نشود مگر در مجمل بجهل مرکب - اما جواب از این است که جهل مرکب بهر حال واقع می شود
 خواجہ نصیر طوسی اعلی الله مقامه در اخلاق نامصری آن است که افسوس صورت علم
 خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه در عالم است مشغول بجهل مرکب

اینکه از حیث منزه بودن توهمین شریعت است و توهمین شریعت کفر است و اگر حیث انساب ایشان بشریعت ملحوظ نباشد توهمین راجع بنفس خود مجتهدین شود حق این است که کافر شده است و در فاسق شدن محل تامل نیست مگر ادعا کنند که من جاہل بودم بخلف جهل مرکب جوهر است این جهالت نیست و ادام آن وقت نسبت نفس از وقوع می شود و در صورتیکه لفظ جهالت مرکب در عرف عام توهمین از معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهمین از نفهمند - قول سید نامید انیم که غیر معصوم گاهی خطا میکند و رشتی و هر کس که گاهی خطا می کند و رشتی پس آن جاہل است در آن شئی بجهل مرکب بجلت آنکه جاہل بجهل بسیط خطا نمی کند در مجمل مطلق جواب آنکه این کلیه کبرے که هر کس خطا کند و رشتی پس او جاہل است در آن شئی بجهل مرکب از خطای صاحب این قول است که نه نفی شده است که هر خطای مستند به جهل مرکب نیست چنانچه تفصیل بیان خواهد شد قول سید که لازمی گنیز این انچه بنیان بقول او مرکب لان الخطا ولا يقع الا فی المجمل بالجهل المركب فالجهل الاول لا یصلح الخطا و لا یستلزم بسیار از مجتهدین که واقعه می شوند در جهل مرکب بجلت آنکه جهل مرکب بهر حال مگر در مجمل و جهل مرکب واجب آنکه جهل اول بخلف جهل بسیط جهالت ندارد و خطا را لازم است که خطا و محصور در جهل مرکب باشد این غلطت بود و است و این نوع استدلال قابل اطفال نیست چه بجهل مرکب صادر شود از تنهایی و سادگی سواد کند حاصل آنکه در عالم قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که هر سه از وجه اعتقاد سادگی است اول آنکه مجتهدین واقع می شوند در جهل مرکب و دوم آنکه خطا واقع نمی شود مگر در جهل بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحت نیست ندارد و خطا و سادگی شده است که خطا واقع نشود مگر در مجمل بجهل مرکب - اما جواب از این است که جهل مرکب بهر حال واقع می شود خواجہ نصیر طوسی اعلی الله مقامه در اخلاق نامصری آن است که افسوس صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه در عالم است مشغول بجهل مرکب

آن است که نفس اعتقاد طلی داشته باشد بطور بزم و آن را علم به اند و مطابق واقع بداند و
حال آنکه خلاف واقع باشد و میفرماید که بعد از این تعریف که هیچ زریله تباه تر ازین رزیت نبود
و چنانچه اطباء ابدان از معالجت بعضی امراض بدو علی مترشیه عاجز باشند اطباء نفوس
از علاج این مرض نیز عاجز باشند و میفرمایند و این علم آن بود که جهل ازین علم به بود صد یا
و صاحب اخلاق جلالی میگویند حقیقت جهل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع است و هر آینه
مستلزم اعتقاد بآن است که او عالم است تا بهیچ که نداند و نداند که نداند و ازین جهت جهل مرکب
خوانند و چنانچه اطباء بدن از علاج بعضی امراض فرمند و علی تحکیم عاجز اند اطباء نفوس
از علاج این مرض عاجز اند و قاضی نراقی اعلی الله مقامه که از اعیان علماء است در معراج السعاده
میفرماید به جهل مرکب عبارت است از نیکه کسی چیزی را نداند یا خلاف واقع را بداند
و چنان دانند که حق را یافته است پس او نمی داند و نمی داند که نمی داند و او بدترین رزائل است
و رفع آن در نهایت صعوبت است همچنانکه از حال بعضی از طلباء مشاهده می شود و اطمینان
از روح اعتراف به عجز از معالجه اش کرده اند چنانچه اطباء ابدان اقرار کرده اند بجز از معالجه
بعضی مرضها می فرمند و ازین جهت عیسی علی نبینا وعلیه الصلوٰه و السلام فرموده اند که
من از معالجه آنکه در مرض عاجز نمیشوم و از معالجه احمق عاجزم تمام شد کلام صاحب معراج السعاده
و این حدیث حضرت عیسی صاحب اخلاق جلالی نیز شاهد آورده است از جهت حماقت ضلالت

جهل مرکب و صاحب مجمع البحرین میفرماید الجاہل البسیط هو الذی لا یعرف العلم ولا یعدیه
و الجاہل المركب هو الذی لا یعلم ویدعی و قد اجمع اهل الحکمة العلمیة ان الجاہل المركب لا علاج له
یعنی جاهل بسیط آن کسی است که نمی داند علم را و ادعا نمیکند و جاهل مرکب آن کسی است
که نمیداند و ادعا میکند و تحقیق که اجماع کرده اند اهل حکمت علییه که جاهل مرکب علاجی از برای
او نیست پس از کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجهل مرکب کیست که خطا کرده باشد
نسبت به واقع و لی قائل بخطاه نباشد و ادعا کند که واقع همین است لا غیر و هر چند سخن در حدیث ادعا

از اعتقادش برگردانند بر این مگر دو دلیل چنانچه باشد حال میگویم احکام شرعیست که مجتهدین
استنباط آن میسر نمایند و اعتقادها آن و صحت آن دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط
از اوله قطعی است یا از اوله غیر قطعی اما آنچه مستنبط از دلیل قطعی است پس در آن احتمال
خطا نمی رود مثل احکامیکه دلیل آن متواتر است مثل وجوب صلوٰه و صوم و زکوة و
غیرها از احکام خمس و همچنین است احکامیکه بر ثبوت آن اجماع محقق منعقد شده باشد
یا مستنبط از اوله قطعی دیگر شده باشد که امکان خلاف در آن نباشد و اما آنچه از دلیل
غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب و اخبار آحاد و اجماعات منقول و اصول علمی و غیره باین اگر چه
درین احکام مجتهد بالنسبه بسوئے حکم واقعی تحمل الخطا است مگر آن که درین زمان انسداد
باب علم است و عدم ظهور حجتی ناطقه عباد از مجتهد و غیر مجتهد مأمور باین احکام واقعیه هستند
بجهت عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه اوله قطعی از عقل و نقل و االت میکنند
بر حجتی دلیلی حاصل از همین اوله غیر قطعی و وجوب عمل بر احکام مستنبط از آن المارح فالارجح
حاصل آنکه درین زمان احکام بر دو قسم است احکام واقعیه و احکام ظاهریه و آنچه واجب
است بر ما بشنا بر او و قصد بر او ظاهر شرع مقتضای اوله شرعی و قطع داریم باینکه او حکم الله
است بالنسبه بسوئے ما همین احکام ظاهریه است اعلم از آن که بدانیم مطالبقت ابا احکام
واقعیه تا قرآنیم و به همین ناظر است قول علامه علی اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است
و نفس حکم و ظنیت طریق منافی نیست قطعی حکم باین بنا برین هر حکمی که علماء و مجتهدین
استنباط میفرمایند بعد از استفراغ در هرج نام از اوله غیر قطعی همان حکم الله است
نسبت بایشان و تقلیدین ایشان و واجب العمل است آن حکم در نزد ایشان و حکم الله
است نسبت بایشان پس خطا درین مقام هیچ معنی ندارد و تخطئه آنکه گفتیم که عباد مأمور
بحکم واقع نیستند تا آنکه از حیث مخالفت با واقع حکم بخطا شود با آنکه مخالفت نسبت واقع
اجل مرکب نیست بجهت آنکه گذشت که حقیقت جمل مرکب آن است که شخص اعتقاد با

داشته باشد معنی لغت با واقع با هم با نیکو او عالم است و بیان شده که مجتهدین در مقام
استنباط بر دو قسم اند یا استنباط شان از ادله تطبیعی است که در آن خطا متصور است یا از ادله تطبیعی
است و در آن هم نسبت با احکام ظاهریه که محل عمل ایشان است خطا نیست و اما نسبت با احکام
واقعیه پس ادراکات شان با ادراکات ظنیه است یا شکیه است یا وجهیه است یا خالی است
از ادراک انتضائی پس بر کدام که باشد پس بر هر پنج که ادراک شده است اعتقاد هم بهمان
نوع صورت گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد اعتقاد هم بهمان ظنی حکم
و از دو جهت چنین است در باقی و هر یک که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع در اینجا اعتقاد هم
مقتضای نسبت بواقع بلکه گاه هست که علم حاصل است بخلاف واقع باعتبار تفاوتی مختلفه
در قضایا و احکام و احده شخصیه از فقها موافق از ایشان یا آنکه حکم در واقع واحد است حاصل
آنکه اعتقاد اصولیین مجتهدین در احکام واقعیه دار المذاهب ادراک است پس ادراک بر هر پنج
که واقع شود اعتقاد هم بهمان پنج دارند پس بنا بر علیه اعتقاد بر وجه واقع واقع شده است
و دیگر آنکه اوله و ادراده از شرع مطهر طریق است بسوس احکام شرعی پس گاه بیست اندین طریق
علم حاصل می شود بواقع و گاه بیست کفر حاصل می شود و گاه بیست کفر حاصل می شود
و مع ذلک واجب عمل بر مقتضای آن مثل مینه شرعی و مثل قسم و مثل اصل براده
و مثل اصل انتقال و غیر آن اندین نوع اوله که گاه بیست علم حاصل می شود و گاه بیست و هم علم حاصل
نمی شود و با وجود این از طریق خارج نمی شود و واجب عمل بر مقتضای آن بحکم شریعت
پس درین احکام صورت واقع بر هیچ وجه خطا نیست تا آنکه خطا نسبت با تصور شود و واجب
نیست که اعتقاد هم داشته باشد بواقع تا اینکه بخلاف آن موضوع جعل مرکب صورت
پذیر شود و قضیه باعتبار آن العیاذ بالله جابل بکمل مرکب نشود و اما بطلان دوم یعنی
این کلیه که خطا واقع نمی شود مگر در مجزول بکمل مرکب پس بر تین است در موضوع که هم چنین
ذمی ششم یعنی تراند در آن تشکیک ندارد و آنچه تصریف که در جمل مرکب ازین اعلام

گذشت در اعلیٰ ذیجہ و ضوح دلالت برین بطلان سے اند بخت آنکہ در ہر چار تقریب
گذشت کہ جہل مرکب از امراض است کہ اطباء نے نفوس از علاج آن عاجز اند و از عبادت
مجمع البحرین معلوم شد کہ اجماع اہل حکمت علیہ است بر اینکہ جاہل بجہل مرکب علاج
از برائے او نیست پس بناؤ علیہ چگونہ می توان ہم چندین مرض الطور کلیہ از برائے ہر خطا
کار نیست نہایت نمود و گفت کہ ہر کس خطائے کرد جاہل شد بجہل مرکب و دیگر امر را
از ان خطا دینی توان برگردانید چہ کہ بطلان ابن النہر من الشمس است از جہت آنکہ بالعمان
می بینیم از حال مردم کہ در امور خطا میکنند و بر میگرددند از خطائے خود بلکہ در خود مشاہدہ
میکنم کہ ہر خطا میکنم و ہر خطائے خود مطلع شدہ بر میگرددیم و کتب فقہا از تجد و آراء
و رجوع از فساد می مشحون است چنانچہ ذکر شد بلکہ تجد در اسے بمنزلہ شیوع دارد
در مجتہدین کہ ہر کس ندارد محل طعن شدہ است و مقام اجتماع چنانچہ نقل آن
نسبت شیخ بہائی علیہ الرحمۃ گذشت و این تعد و تجد فساد می معلوم است کہ از جہت
آنست کہ صاحب آن حکم اول را نسبت بواقع خطا فہمیدہ است و ہر چند بحسب طلب ہر
خطا نبودہ است و حکم اندہ تعالیٰ آن وقت در حق او ہمان بودہ است چنانچہ گذشت
پس ہر خطائے اگر داخل در جہل مرکب باشد پس چگونہ اذان خطا رجوع میکند و میگرددند
و حال آنکہ در جہل مرکب محال است یا صعب است بجز گردیدن اذان چنانچہ معلوم
شد و دیگر آنکہ اگر ہر خطا مستند بہ جہل مرکب باشد پس علمائے معقول و منقول و متقدمین
و متاخرین از قبل بخت و بعد از بخت الی الان مکرر بایکدی اختلاف آراء و مجاہدہ
علیہ در مباحثہ شخصیت داشتہ اند و از نمونی شود کہ کلاً بر صواب رفتہ باشند در یک مسئلہ
و حدایت پس البتہ یکے بر صواب و دیگرے بر خطا است پس چرا یکدیگرے را بجہل
مرکب نسبت ندادہ و دینی دہند و از هیچ کس مسہوم نشدہ است کہ افراطون یا ابطال
یا فارابی یا غیر ایشان از حکمے مشہور صاحب جہل مرکب بودہ اند یا آنکہ یکدیگرے را

بجمل مرکب نسبت داده اند یا آنکه یقیناً خطا را از ایشان صادر شده است و نمی شود که ننشده باشد
 و دیگر آنکه سبکچشمی نسبت که از بشر غیر از معصوم از زمان حضرت آدم تا ایندم که خطا از او صادر نشود
 باشد پس باید بنا بر قول این سید عالم پس باید جمیع اهل عالم جاہل شده باشند بجمل مرکب صحیح
 باشد نسبت این جمل جمیع عالم پس باید جمیع اهل عالم را گفت از پدید آمدن چنانچه لازم است این نسبت
 است بنا بر آنچه گذشت از تعریف آن طرفه و غیر آنکه در مجلس سنی اینجانب بین آقا سید
 و یکی از آقایان مجلس فی الجمله مناظره واقع شد و نسبت جمل مرکب با قاسید داده شد از طرف
 مقابل جناب سید بر آشفت و تغییر نمود و بے تعذیبی صادر نمود بطرف مقابل و از فرار
 مسموع تا چند روز هم در بھر کجا مراغه این جمل مرکب داشت که چرا امر تو همین کرده است
 و نسبت جمل مرکب بمن داده است حال آن نسبت را اولاً مجتهدین سید بد بطور مستغفام
 انکار می و میگویند آیا مجتهدین پیدا می شود در عالم که جاہل نباشد بجمل مرکب یعنی نمی شود
 بعد بطور قطع و کمال بے پروائی میگویند که ما می همیشه بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند
 در جمل مرکب و در کلیه کبری دلیل آن که مضحکه و غیر کبر خوانی است میگویند که هر کس که خطا کند
 در شئی پس جاہل است در آن شئی بجمل مرکب و این طایفه قطعاً می کنند که جمیع عالم غیر از سق
 متصف نشوند بجمل مرکب سبحان الله باید با قاسید گفت که جناب آقا مرگ حق است اما محبت
 همسایه باید جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العباد با خدا حتی پیغمبران بنا بر مذہب بعض که خطا
 از برای پیغمبران ثابت میکنند جاہل بجمل مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید
 از این نسبت زریل و حق منزّه باشید انصافاً درین مقام خجسته بے انصافی بعمل آمده است
 و اما بطلان سوم یعنی بطلان اینکه جمل بسیط چون صلاحیت ندارد و خطا را سبب شده
 است که خطا واقع نشود مگر در مجهول بجمل مرکب پس موقوف است بر اینکه مدرک اشتباه
 قاسید را ذکر کنم و بر رفع اشتباه آن پردازم اشتباه آقا سید از اینجا برخاسته است
 که هم چنین فهمیده است که خطا واقع نمی شود مگر در موضوع جمل و جمل هم از دو قسم

خارج نیست یا بسیط است یا مرکب و جهل بسیط چون عدم علم است پس خطا در آن صورت پذیر نیست پس باقی ماند جهل مرکب و این خطای بزرگی است که در فهم آن فاسد آمده است بجهت آنکه خطا لازم ندارد که موضوع او منحصر باشد در جهل بلکه میشود که واقع شود در علم بجهت آنکه علم اذعان به نسبت است ایجاباً یا سلماً و اذعان گاه است که مطابقت میکند با واقع و گاه است که نمیکند پس اگر اذعان حاصل شده باشد از برائی که خطا در آن محتمل نباشد مثل آنکه حاصل شده باشد از اصول یقینات مثل اولیات یا شایعات یا تجربیات یا حدیثات یا استوارات یا فطریات پس تنگی نیست در مطابقت آن یا واقع و هم چنین علم را یقین می نامند و در آن احتمال خطا نیز وجود ندارد علم که ازین بر این حاصل نشده باشد آن علم محتمل است که مطابق واقع باشد و محتمل است که نباشد هر چند که شخص اذعان را بر وجه مطابقت با واقع حاصل کرده باشد و این را علم عرفی میگویند و چون احکام شرعی را دانسته آن بروفق محاورات حوفیه نزول یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب آثار است و فرق بین این علم و علم اول آن است که علم اول به تشکیک مشکک زایل نمیشود و این علم زایل میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر میدد که فلان زید مرد پس ازین خبر تشکیکی در نفس حاصل میشود دیگری را رد شده خبر میدد که جنازه را من دیدم که می بردند آن تشکیک فوت میگردد بعد سیمین خبر میدد و هم چنین و احداً بعد و احداً تا آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده خبر میدد که زید زنده است و مرده است و همچنین اشخاص بی بی خبر میدهند که زید زنده است پس آن ادراک علییه که در اول حاصل شده بود مرتبه تا قص پیدا میکند تا بحدیکه علم برخلاف آن پیدا میکند و معلوم میشود بر او که در علم و تصدیق اول بر خطا رفته است و این قسم است غالب ادله فقه و احکام شرعیه فرجیه در این زمان انداد پس گاه است فقیه استفرغ صحیح نام میکند در مستند و مستنباط میکند حکمی را از ماخذ آن از باب

و سنت و اجماع و عقل و قواعد تریح را بعلم میآورد و در صورت تضاد اوله و مخالف در مسئله
برنجیکه علم یا ظن حاصل میکند بحکم شرعی و بهمان علم یا ظن حجتیه بهم است در حق او و مقلدین او
مرفوعه ثانیه که رجوع میکند در بهمان مسئله گاه است بقرائن اوله بر سه نور که دو مرتبه اولی
از نظر او مخفی مانده بود پس آن علم تبدیل می شود بعلم یا ظن دیگر پس بتجدید بر اے از بر اے
او حاصل میشود پس حکم اول مرفوض و حکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل حکم علم حاصل
میکند که یکے ازین دو حکم بحسب واقع خطا است و سلفه ثانیه چون بحسب ادله ارجح است
در نظر او حکم بخطا اے اول میکند و فرق بین این جهل مرکب آنست که در جهل مرکب صاحب
آن هر اعتقادیکه کرده است یا آنکه خطا است و مخالف واقع است بر نمیکرد و هر چند
اوله ظاهره و بنیه بر او قائم گردد چنانچه گذشت و درین بعض بر خوردن بدلیل ارجح بر میگردد
و صاحب آن و حمل بر ارجح قرار میگیرد علاوه آنکه درین منرض عمل بر موافقت دلیل
ارجح است که محل استنباط حکم ظاهری است و واقع از جهت عدم امکان علم با و در نظر
معنی است پس خطا اے در او بجهت عدم علم با و نیز محل ترتب آثار نیست و ازین جهت
نیز از صورت جهل مرکب خارج است چنانچه بتفصیل گذشت و هو الهادی الی السبیل الشارح

جواب

حاصل این سوال آنست که آیا مجتهد می شود که در او جهل مرکب ممکن نباشد و محال
باشد مایه و انستیم که غیر معصوم گاه ای در مسئله خطا بهم میکند و هر که خطا میکند گاه ای و چیز
و بعد در علم خلاف خطا اے سابق ظاهراً شود آن جا بل است بجهل مرکب بر نسبت علم سابق
چه که جا بل بجهل بسیط خطا پذیر نیست - خلاصه آیا جهل مرکب در مجتهد ممکن است - من میگوید
که از امکان بفعلیت بهم آمده است و لونی شخص من الاشخاص و لونی وقت من الاوقات
و مسئله من المسکلات - قوله آنچه دلالت میکند ازین سؤل بر افترا اے بر علماء و توابعین
این بزرگواران اسناد جهل مرکب است بایشان **اقول** ما حصل و لب ابن جواب

طولانی عبارت از اینست که مکرراً بعد از هر می و متوالی بنویسند قلم جناب آغا شیخ آره است همین قدر
 است که این سائل بیدین است و بے بهره از علوم سیما از علم اصول فقه و خبر سے زیادہ
 ازین نیست و همین است جواب سوال سوم نیز کہ آغا شیخ تحریر فرمودہ است البتہ در آخر
 جواب سوال سوم چیزے کلمات مفیدہ ہم گفتہ است و ان شاء اللہ می آید فاضلہ تبیین دین
 بر و جواب ہمین قدر است کہ بگویم جناب آغا را باید کہ معنی اجتہاد بفہم و بفہم کہ اطلاق
 مجتہد بر کیست و مجتہدین را علم شئی بر چند قسم است و معنی جبل مرکب چیست - و بفہم کہ علما
 اعلام و فقہائے در شان مجتہدین در مقام مباحثہ و ایراد و بیان اقسام آرا مجتہدین
 و در بیان حجۃ علم شان چه طور کلام کنند و می کنند بر گاہ اولاً این امور خمسہ را آغا شیخ بفہم
 باز از جناب مدوح باید پرسید کہ سائل ازین امور بے بهره یا عجیب من ہر یک ازین
 امور خمسہ را جدا جدا بت می کنی **اما الاول** پس معنی اجتہاد در معالم جنین است

الاجتہاد فی اللغۃ تحمل الجہد و ہو المشتقۃ فی امر و فی الاصطلاح ہو استفراغ الفقیہ و سعة
 فی تحصیل العلم بحکم شرعی ترجمہ معنی لغوی کوشش کن مشتق است در امری و معنی
 اصطلاحی صرف تمام است فقیہ است در حاصل کردن ملن مسئلہ شرعیہ و در تہذیب علما

وہ جنین است الاجتہاد لئلا استفراغ الوسع فی محل شاق و اصطلاحاً استفراغ ملن
 الفقیہ تحصیل ملن بحکم شرعی ترجمہ اجتہاد در لغت صرف ہمت است و طاقت در کار شاق
 و در اصطلاح ہولین صرف وسعت و طاقت است از طرف فقیہ برائے حاصل کردن
 ملن مسئلہ شرعیہ و در قوانین الاصول است الاجتہاد فی اللغۃ تحمل المشتقۃ فی الاصطلاح

و تعریفان احمد ہما میطرا الی اطلاق علی الحال و الثانی الی اطلاق علی الملن و الی الاول منظر
 تعریف لہ استفراغ الفقیہ الوسع فی تحصیل ملن بالکلم الشرعی و الی الثانی تعریف لہ
 ملکہ یقتد بہا علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الاصل فعلاً او توقہ قیہ و المراد
 استفراغ الوسع ہو بذل تمام الطاقۃ بکثیر بحث من نفس العجز عن المزیع علیہ

یعنی در لغت معنی اجتهاد تحمل مشقت است و در اصطلاح اصولیین دو تعریف بر آنست
 اجتهاد است یکی بنظر حال مجتهد است مجتهد است و دیگری بطحاظ ملکه مجتهد است
 پس بنابر اول تعریف اجتهاد باین طور است صرف همت و طاقت نفیة است از برای
 تحصیل ملکه شرعی و بنابر ثانی تعریفش چنین است ملکه و فقیه است که بآن ملکه
 شرعی فرعی را از اصل آن بالفعل یا بالقوة اخذ توان کرد و مراد از استطرار و وسع
 صرف تمام همت است باین طور که نفس از زیاده همت صرف کردن عاجز شود اما ثانی پس
 اطلاق مجتهد بر هر انسان صاحب چنین طاقتی توان کرد و از تعریف اصولیین ثابت
 نیست که ضرور است مجتهد اثنا عشری باشد عادل و بالغ و صریح از عوارض و غیره باشد ملکه
 کافر باشد و فاسق و غیر امامی و غیر بالغ و غیر عادل هم مذکور و لنگ و مریض و سارق و غیره باشد
 چنانچه سند بر قول ما کلام فقها و اصولیین است همه قائل اند که ایمان و اسلام و عدل
 شرط نیست اجتهاد را می شود که مجتهد عادل مومن باشد یا الکفر یا کاذب البته فرق است
 میان مفتی و مجتهد مفتی را ضرور است که عادل و مومن اثنا عشری اصولی باشد این همه
 شروط بر آن تعلیق درست کردن قرار داده اند و بجامع الشرائط صفت می کنند و در
 نفس اجتهاد در بعض کفار هم حاصل است و حاصل می تواند کرد در حالت کفر اما ثالث پس
 باید دانست که علم مجتهد در بعض مسائل بطور قطع مطابق واقع حاصل می شود و گاهی
 بطور ظن قریب یا قطع و گاهی بطور ظن و گاهی شک و گاهی بطور تعلیم که
 این خارج از اجتهاد است و معلوم است که قطع خلاف واقع را جمل مرکب خوانند
 و موافق واقع را یقین و یقین بر سه صورت است و محال نیست که در تمام عمر می وقت
 این اوقات در بعض مسائل علم مجتهدی که نزدش قطع و جزم باشد حقیقه مطابقی نباشد
 همین جمل مرکب می گویند و این جمل مرکب جمل نیست بلکه علم است اما اگر الج پس
 در مسائل شرح رسائل شیخ میر تقی رحمه الله معنی جمل مرکب چنین نوشته است

الحصر على دأربين النفي والاثبات وبيان ان الصورة الحاصلة عند العقل اما ان يتبادر احتمالاً
الحصول في الخارج وعدمه بالنسبة اليها وعلى الاول فهي الشك وعلى الثاني فلا بد ان يترجح احد
الاحتمالين على الآخر فاما ان يمنع الجمع عن الآخر ولا على الثاني فالراجح هو الظن المرجوح
هو الوهم وعلى الاله فاما ان يطابق الواقع او لا وعلى الاول فاما ان يزول بتشكيك التشكيك
او لا فاولها التقليد وثانيهما اليقين المنقسم الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين فليس
بعضهم وعلى الثاني فهو الجهل المراد ويمكن جعل التقليد اعم منه والثقة الاخرية في القطع و
الوهم لازم الحصول للظن حكمه الشك والتحقيق انه متعلق للالفاظ ولذا لم يفرض
قدس سره لسبيان حاله وللظن مراتب اعلاها الظن الاطميناني الذي يعبر عنه بالعلم
العاوي وهو الذي اشرنا سابقاً الى ان كلام القائلين بافاوة الاخبار للقطع قد يحمل عليه
احتياج ترجمه نيست وازين معلوم شده كه علم و جزم خلاف واقع را جعل مركب مے گویند
وهم در مسائل است حاصل الفرق بين القطع وغيره كالظن ان القاطع اذا حصل له القطع
لم يحتمل خلافه وان كان قطعه في الحقيقة من قبيل الجهل المركب فيرى الواقع منكشفاً لم يقف
قطعه والا لم يكن قاطعاً لما مر - ودر بيان قطع و يقين كه مجتهدين را حاصل مے شود ميگويد كه
حاصل فرق ميان قطع و ظن اينست كه قاطع را چون قطع حاصل شود احتمال خلاف
واقع ندارد گرچه قطع و يقين او در حقيقت جهل مركب باشد پس واقع را ظاهر مې بيند
چنانكه قطع كرده است اگر واقع را در نظر خود معلوم نمند قاطع بواقع نباشد چنانكه شد
و در شرح شكم چنين است در تعريف تصديق در شرح قول صاحب سلم فان كان
اعتقاد النسبة خبرية تصديق و هم الاعتقاد ان لم يبلغ حد الزم معنى اتقوا و احتمال
الخاص بالخالف ليس مطلقاً فهو قسم منه وان بلغ ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع
فليس جهلاً مركباً او يطاقه فاما ان يزول بامر فلسفي فليس كذلك او لا يزول فليس
يعني اعتقاد انك حاصلي مے شود و آن را علم مے گویند آن علم اگرچه جزم انرا سید

یعنی احتمال جانب مخالف اعتقاد باقی است آن را ظن گویند و این ظن داخل در تصدیق
 است و اگر بر سه جد مجزوم که احتمال جانب مخالف اعتقاد نباشد پس چنین اعتقاد
 بر دو صنف است یا مطابق واقع نباشد انرا جهل مرکب می گویند یا مطابق واقع باشد
 پس یا اینکه به تشکیک مشکک را ائیل می شود چنین اعتقاد را تقلید می گویند یا زائل
 نشود پس این اعتقاد را یقین خوانند از هر سه تخیر واضح شد که جهل مرکب علم است
 و تصدیق بلکه از ظن و هم و شک افضل و داخل در تصدیق است و مرثبه اش قریب
 تر به یقین است چونکه فی نفس الامر و هم نزد چنین عالم بعد انکشاف خطایش جهل است
 و این جهل مرکب را علم میدانست لهذا این جهل دوم شد لهذا جهل مرکب خوانند
 باعتبار نفس الامر و نه علم است بلکه از ظن هم که این هم در تصدیق داخل است اشرف
 و اعلی است و اعتبار کرده می شود در اصول دین و فروع دین و در اجتهاد و تقلید و در
 و منقول بلکه در همه علوم باز در شرح مسلم می گوید که ان اقوی مراتب الانکشاف الیقین
 ثم الجبل المركب ثم التقليد ثم الظن و العلوم التصوریة اضعف مدارج العلوم یعنی اقوی
 مراتب انکشاف یقین است بعد از ان جهل مرکب اقوی مدارج علوم است بعد از ان
 تقلید است بعد از ان ظن که این سه بر سه ترتیب و از اقوی مدارج علوم اند و علوم تصویر
 یعنی و هم و شک در نسبت خبریه باشد یا در غیر آن کل ادراکات که متعلق به نسبت
 خبریه نباشد از اضعف مدارج علوم اند تعجب است از آنجا که شیخ که اقوی مدارج علوم را از
 جهل هم بدتر بلکه انحش از جمیع نحش یافته است و غیر معتبر و همه اقوال مجتهدین که جهل
 مرکب را معتبر می دانند از ظن اشرف می دانند در اجتهاد و هم در تقلید آغای شیخ مقدوح
 و غلط معلوم کرد و ازین باعث اعتراف آغای شیخ بر همه علمای دین لازم آمد مع ذلک

و در حدیث آمده است

التصدیق لا یخلو اما ان یلکون مطابقا للواقع او لا و الاول لا یخلو اما ان یقبل الزوال
 فهو تقلید و الا فهو الیقین و الثانی الجبل المركب و غیر المجاز و هو عبارة عن

الراجح والمرجوح و هم یعنی تصدیق خالی ازین نیست که مطابق واقع باشد یا نباشد اگر
مطابق واقع باشد پس خالی ازین نیست که قبول زوال می کند یا نه پس تصدیق قابل زوال
که مطابق واقع است تقلید است و تصدیق که قابل زوال نباشد مطابق واقع است
انرا یقین می گویند و تصدیق که واقع نباشد جهل مرکب است و تصدیق که در آن جهل مرکب نباشد
ظن است و آن علم راجح را گویند و جانب مقابل علم راجح که مرجوح است و هم است
و ازین قبیل بسیارند ما دارم بر ثبوت معنی جهل مرکب لکن برائے افهام جناب آغ
شیخ بهین قدر کتفا میکنم اما الحاح مس پس باید فهمید که در بیان اقسام آراے مجتهدین و اقسام
علم شان و در بیان حجیت علم مجتهدین و در محل رد و اشکال بمباحث اصولیه علماء و چه طور
فرموده اند در قوانین الاصول جناب مرزا ابوالقاسم قمی رحمه الله می فرماید و قد تحقیقنا
فی المباحث السابقة ان المكلف هو القطع الحاصل فی نفس المكلف اذا لم یقتصر ان لم یطابق الواقع
وظاهر است که قطع حاصل در نفس مکلف غیر مطابق بواقع را جهل مرکب می خوانند چنانچه گذشت
و این جهل مرکب را برائے مجتهدین مرزائے قمی رح مثل سائر علماء جائز می دارد و هم فرموده
است فالذی ینفع فیما نحن فیه ان القطع الذمی یعونه فی الاخبار و ان تلک الاصول کانت
قطعیه و ان حکم الصدوق بصحة ما یوجب القطع بالصحة بل هو من قبیل ذلک الجزم **و اما**
آرفاعه بالتبیین والتشکیک ادلائل هو ظن و اما دعوی کونه یقیناً مصطلحاً فهو مما لا یجوز دعواه
من عالم منصف و تحقیق ان دعوی مثل هذا الجزم من خبر الثقة المشافه الحاضر مما لا یمکن انکاره
جمل التنبیه عن الغفلة عن الاحتمال السهو والنسیان و اما دعواه فی حق اخبار کتبنا بعد تادیه
الاایام و لکن و سنوح السؤل و وقوع من الغفلات والزلات و الاشتباهات و کذا
و کذا فی غایت ابعده و الحاصل ان دعوی الجزم بان ن حدیث الفقیه و الکافی انما من العصور
احتمالاً و جزماً لا یمکن غایت ابعده فضلاً عن التهنید و الاستبصار و الحاصل ان ما یحصل للفقیه
الاطمن و اما الجزم فی بادی الرای و یتزلزل بالتنبیه و التفسیق **و اما** **احتمال الخطأ** و **احتمال التنبیه**

و اما جزم بحصل بعد التفتن و تنسیب الاحتمالات ایضا سواء طابق الواقع ام لا و ضوح مطلب این فقرات بموجب تطویل مانع ترجمه کردن است انهام شیخ مقصود است انهام بعوام مقصود نیست ازین هم ثابت شد که فقیه را علم بحد قسم می شود بمنحله آنها قطع و جزم خلاف واقع است که عبارات از جهل مرکب است با اتفاق جمیع علماء و الاشیخ من و چگونه گفته نمی شود که هرگاه معنی اجتهاد را دانستی معلوم شد که چنین قابلیت اجتهاد دارد مجتهد است مسلم و موسن باشد یا غیر موسن عادل باشد یا غیر عادل علی الخصوص مصون و عیال دین را هم جمل مرکب ممکن باشد ولو فی بعض المسائل فی وقت من الاوقات پس علماء که باحث اند از مضامین علمیه در باب علم مجتهد گر چه جمل مرکب باشد چگونه نخواهند گفت و کلمات مناسبانه بر زبان قلم نخواهند آورد ضرور است که در مسئله گذاریم خاصه مجتهد را بلفظ جایل مرکب صفت توان کرد و در نه مطالب غلط نخواهد شد و افاده و استفاده صورت پذیر نخواهد و از جمله بار صاحب قوانین است نحن

نشاهد الفضلاء و الفحول المجتهدین فی العقول المنقولة و باغفلوا عما یلزمهم من معرفة فی الفروع و الاصول فضلا عن الاطفال و النسوان و صغیرا العقول یعنی بی نیمن فضلاء کرام و مجتهدین را که در معقول و منقول اجتهاد کرده اند بسا اوقات غافل می مانند از معرفت مسائل فروع و اصول که ضرور است آنها را چه جائی که اطفال و نسوان و کم عقلمان که اینها بدرجه اولی غفلت می کنند و سن جمله بار قوانین که در شان مجتهدین سیاه در شان حضرت صدوق رحمه الله فرموده است این است و یرد

فما یبایان المعرفة بان الرجل ثقة لا یرضی بالافترار
باید بیفت بحصل القطع بملازمه روایات التي لا یعلم انها منه و بل انما یتیم بعد قطعیة الانشأاب
البیه حتی یتبسط منها انه بنده المثابة و علی فرض كون اصله شواثر اخذ مثل صدوق رحمه الله
کیف یحصل العلم بان الصدوق نقل عن الروایات مع ذلك الاصل الذلعه عن

مضغبا من غیر اصله و الا من راج و عدم التعمین و احتمال التزج ینافی القطعیة و اما لثان
الرجل ثقة فی نقل مجتهد عن الاقرار بعد تبوئه انما یثبت عدم تعدد الاقرار او الکذب و هو

لا ينافي السهو والغفلة والخطا سيما مع تجويزهم للنقل للمعنى ورايها ان هذه الاصول لو سلم
 كونه متواترا عند الصدوق فلم يثبت تواترها عندنا واما احتمال السهو والخطا والغفلة
 عن مثل الصدوق به غير عزيز وخاسا حصول العلم من مثل هذه القرينة ثم اذ كثيرا
 ما يذهب الراوي امره لترويج الباطل كذا وكذا وسادسا ان غاية ما ذكرنا ان الراوي لا يروي
 الا ما يقطع به من المصون وليس كل قطع موافقا للواقع اذ قد يكون قطع من باب الجهل المز
 من دون تقصير منه وسابعا ان هذا الحال حال روى الاصل وغاية ما يتنبه المدعى
 ان ذلك الراوي لا يروي الا ما يقطع به مطابقا كان للواقع او غيره واما حال الواسطة
 بينه وبيننا فلا يعلم من ذلك والقول بان المراد بذلك بيان صاحب الاصل فايض
 جهالة الواسطة مع تواتر الاصل عنه قد عرفت الجواب عنه وحاصله ان وطعية الاصل
 عند الصدوق به مثلاً لا ينفخنا ولا ينفذنا الطن بالصدوق الى غير ذلك من الابحاث
 الكثيرة التي يروى عليه لا يطيل الكلام بذكرها خلاصة مضمون اينكه اخبارين كه قائل
 بقطعية اخبار اند ميگويند كه مثلاً آنچه حضرت صدوق به روايت کرده است
 قطع باين اخبار بواسطه حضرت صدوق عليه الرحمة حاصل ميشود كه راوي
 موثق اند و كتاب شان كه در ان احاديث معتبره جمع کرده اند صحيح و موثق است
 صاحب قوانين به بران رو ميكنند و ميفرمايد كه ممكن است كه حضرت صدوق به
 ديگر بزرگواران باذعان خود باروايت کرده باشند و اسنادش با امام عليه السلام
 داده باشند و در حقيقت غلط باشند و اين اقتراب را امام نميست كه دانسته افترا
 نكرده باشند و ممكن است كه حضرت صدوق به را سهو و غفلت و خطا در روايت
 اسناد دادن با امام بوده باشد و بالفرض اگر اين احاديث نزد حضرت صدوق
 متواتر باشد لकिन لازم نميست كه نزد هم متواترات باشند و احتمال سهو و غفلت
 و غفلت از صدوق به را و يا ديگر مجتهدين را قطع و جزم كلي در اخبار مردم
 ممكن است كه اين اخبار صحيح و موثق است و اخبار مردم را قطع و جزم كلي در اخبار مردم

خود با بوده باشد و این قطع را در نزد خود مطابق واقع می دانسته باشند و در حقیقت
 جمل مرکب باشد یعنی مطابق واقع نباشد و ممکن است که حضرت صدوق ره را قطع
 بر او ایات بوده باشد و جمل مرکب نباشد و راه سهو و سیان راه نیافتن باشد
 لکن بعد حضرت صدوق ره تا زمان من که مجتهدین را و بیان اند شاید ازین ^{خطا}
 و جمل مرکب واقف را با نام تعبیه قصد و عمد بوده باشد و بعد میسر باید که علم صدوق
 ره از قبیل علم عامی باشد که صدق در آن علم عاده باشد بهنجی که اطمینان عالم بوده باشد
 و این فقره هم اشعار بجمل مرکب میکند و تغییر جمل مرکب هم و باز می فرماید و لا یحصل

لنا بان الصدق همیشه انما ذکر قطعیاته سلمنا لکنه ذکر القطع عنده وافی له بانه مطوع
 فی نفس الامر و الاصل ان صدق را لا یفید القطع بكونه معتد فی نفس الامر
 یعنی معلوم نمی شود مگر که صدوق ره قطعیات خود را ذکر کرده است و اگر تسلیم
 کنیم این را پس ضرور نیست که قطع نزد او قطع فی نفس الامر باشد و آنچه که معتد نزد صدوق
 ره باشد ضرور نیست که معتد در نفس الامر باشد و معتد نفس الامر می گاه باشد که قطع
 نفس الامر باشد ازین مبرهن شد که قطع خلاف واقع که عبارت از جمل مرکب است
 و صدوق رحمه الله محتمل الوجوه معلوم کرده است و ازین قبیل عبارت توانی و غیر دیگر
 اصولیین بسیار است که در ذکر اکثر آنها طول محل متصور است و نیز در قوانین باین
 طور است ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع سهل کیفی فی المعرفه التقليد
 او یجب الاجتهاد و هل کیفی الظن بها او یجب القطع علی اشتراط القطع بل کیفی مطلق
 الجزم او یلزم البقین المصطلح امی الجزم الثابت المطابق للواقع و علی فرض کفایه الجزم
 مطلقا بل یلزم المطابقة للواقع ام لا و قد مر الکلام فی کثیر من هذه الاقسام و ايضا
 در اوائل قوانین است الفقیه حینئذ کالجایل بالاصطلاح و وجوب وقتی که ثابت
 شود بعقل یا بشرع پس آیا کافی است تقلید و معرفت یا واجب است

اجتهاد و ایما کافی است ظن بمعرفت یا واجب است قطع اگر قطع کافی است پس
مطلق جزم کفایت میکند یا یقین مصطلح یعنی جزم ثابت مطابق واقع و اگر جزم مطلقاً
کافی باشد پس ایما مطابقتاً للواقع ضرور است یا نه بتحقیق گذشت که کلام درین جزایا
اکثر این اقسام و نیز در اوائل قوانین میفسر باید که فقیه یعنی مجتهد درین وقت مثل
جاهل بالاصطلاح است ازین همه مقامات ثابت شد که اطلاق جاهل بر مجتهد کرده
می آید گاهی به جهل مرکب و در بعضی بعض مقامات به جهل بسیط هم متصف می شوند گرچه
جهل بسیط در اکثر جزایا بر اسرار مجتهد لابد نیست و صاحب قوانین در جای دیگر میفرماید
و تقلید لا یحصل منه العلم لحوال کذب المقلد بفتح اللام و لا یكون مطابقاً للواقع فلا یكون
علماً یعنی مقلد را بسبب تقلید در امری علم و یقین حاصل نمیشود چه جائز است که مجتهد
کاذب باشد پس علم مقلد که صادق دانسته تقلید چنین مجتهد کرده بود مطابق واقع
نخواهد بود پس این ادراک مقلد علم و یقین چه طور می شود و باز در قوانین میفرماید
در بیان کفایت تقلید در اصول دین و اذا اکتفینا بهذا الجزم فلا یلزم اجتماع
الذاتین یعنی اولاً لا یشرط فی ذلك الجزم مطابقتاً للواقع و لا یضرب الحرص من عن تقلید
المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد و ان شئت قلت انه واسطه بین الاجتهاد
و تقلید المصطلح یعنی هرگاه کافی می دانستیم این جزم و مانع را پس اجتماع نقیضین
لازم نمی آید بجهت آنکه در بیان جزم مطابقت واقع شرط نیست و گرچه این تقلید
تقلید اصطلاحی باشد مگر چه قباحته خواهی این را اجتهاد بگوئی و خواهی واسطه بین
الاجتهاد و تقلید نامی ازین ثابت شد که تقلید بطور جهل مرکب هم در
اصول دین کافی است و هم ثابت شد ازین که اجتهاد بطور جهل مرکب هم کفایت
میکند و هم در قوانین در باب تقلید در اصول دین میفرماید بل یجب فی الدلیل
ان یفید الیقین اعنی الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او کیفی مطلق الجزم

اولیٰ القطع بقول یفنی بالقطع بنفس علی التفصیل الذی مر وقد مر وجه ترجمه آیاه و حسب است
در دلیل که مفید یقین و جزم مطابق واقع باشد یا کفایت میکند در دلیل مطلق جزم قطع
که مطابق واقع باشد یا نباشد پس می گویم کفایت میکند آنچه اطمینان بخش باشد پس
یعنی اگر اطمینان حاصل شود از جزم غیر مطابق واقع یا از محض ظن پس ازینجا هم ثابت شد که
جزم غیر مطابق واقع هم که عبارت از جهل مرکب است هم کفایت میکند در تقلید
هم و در اجتهاد هم و ایضاً در قوانین الاصول است اذ الانسان جائز الخطاء فی کل مرحله

الامن صحتة احد لکن المنطقی محفوظ عن الخطاء فی الاغلب و هذا الحفظ ایضاً متفاوت بحسب
تفاوت للاعیان و الاراء یعنی انسان جائز الخطاء است در هر مرحله مگر منطقی اکثر اوقات
از خطا محفوظ می ماند مگر محفوظ ماندن از خطا و برائے هر مجتهد یکسان نیست بعضی ذکی اند
و بعضی غبی بعضی تجربه کار و بعضی نا تجربه کار بعضی مبتدی بعضی منتهی و پیرو جوان چنانکه
گذشت و باز میگوید در بیان اجتهاد و احوال مجتهدین مرض الذهن بالاعوجاج و -

الاشتباهات یعنی بیماری ذهنی و اشتباه آن است باز میفرماید و الخجابه فی
المباحث السابقة یعنی مقدمات الاجتهاد مثلاً یقتضی جواز عمل غیر مستقیم الطبع
ایضاً علی مقتضی فهمه فی البادی الراس و لکن علی نقطه لاحتمال الاعوجاج و تقصیر

فی التفحص فلیس بمعذر فعلیه ان یعالج نفسه و یفحص عن جهلها و یعرض فهمه علی سائر افهام
المسلمین لکل المتعین عند اولی الافهام و یستعلم حاله بهذا المیزان المستقیم و یقسط

التقدیم و اذا ظهر الاعوجاج فلیتحرز عن العمل برائیه و محاذر لیسر حال مقلدیه ایضاً
یعنی جاهل بمباحث مرقومه سابق را عمل برائے که غیر مستقیم الطبع است حسب فهم او مجتهد
و بادی الراس جائز است تا وقتیکه قطع بخلاف آن نشود پس این مجتهد معذور نیست
بسبب احتمال بی ذهنی او و تقصیر او در تحصیل قوت استدلال پس لازم است همین
مجتهد را بعلل نفس خود و تفحص حال خود و در آن مباحث و فهم خود را ظاهر کند پیش مشاییر

محققان دین که از معتدین باشند نزد عقلا و صاحبان فهم و احوال خود بشناسد باین طریق
 مستقیم طریق قدیمه که از زمان سلف همین طریق جاری است پس اگر احوال او بر او شگفت
 شود پس از آن رای خود که اولاً صحیح فهمیده بود و حالا خطایش ثابت شد پرمیز کند
 محمل بر این رای خود نکند که جهل مرکب بود یا منطون خلالت واقع بود و باید احوال
 متقلدین چنین مجتهدین هم برین عنوان باشند و احوال عام است که بطور ظن
 باشد یا بطور قطع بلکه ازین هم زائد گفته اند اصولیین نشان مجتهدین مگردین کلمات
 هم قیاسی بر اے اصولیین لازم نمی آید که در سند تحقیق و تصور مسائل اند معاذ الله
 بنظر بتک علماء نفرمودند از جمله کلمات ریکه که در نشان مجتهدین فرموده اند
 این است که زوجه مجتهدی چند بار شخص یکدلی صحیح کند و باز رجوع بمجتهد
 اول کند و باز پیش دیگر رود و باز رجوع کند و درین صورت مثال تجدید است
 مجتهد داده اند و ازین قبیل بسیاری امورند که پیش عوام مستهجنه اند اصولیین
 می نویسند اگر من سوالی از جهل مرکب کردم و گفتم که آیا ممکن است که گاهی در تمام
 عمر کسی مجتهد را جهل مرکب عارض می شود یا نه من میدانم که عارض می شود و در پیرسیدن
 چنین سوال میدینی سائل متصور نیست اگر میدینی است معاذ الله اصولیین
 مجتهدین کرام بر عظم آغاشیچ پیدین متصور می شوند احوال و مجتهدین هرگاه مسلم
 و غیر مسلم و مومن و غیر مومن عادل و غیر عادل همه شیوند پس مجال گفتگو می سائل و سماع
 خواهد بود و مجال اعتراض محیب تنگ تر و کوتاه خواهد بود و من عام الا و قد خص را
 هم آغاشیچ فراموش کرده است بالفرض اگر محیب اعتراض کردن منظور هم باشد
 و مجتهدین را جائز الخط اند اند بجا و اگر ام مجتهدین عادل و اصولی پس چرا آن
 شیخ نه فهمیده که شاید مقصود سائل مجتهدین غیر مسلم و غیر عادل باشند علاوه
 اینکه منصب سائل چنان است که بران اعتراض نمی شود بجز جواب کلام ازین

بدتر و بالاتر از اہم می تواند پرسید مثلاً وجوب یا وجود شریک الباری را پرسد کہ
 آیا جائز است یا نہ یا سوال کند کہ نبوت باطل است یا نہ باری تعالی تدبیر است یا نہ
 یا اعتراض بر قدم باری وارد کند و جواب اعتراض از کسی بخوابد بنظر تحقیق خود یا
 بنظر اکثر طرقات مقابل خود بلکہ اکثر علماء اعلام و کتب خود چنین ایراد نماید از قبل خود
 وارد می کنند و باز جوابش را می نویسند بر اسطیح آزمائی و تحقیق و تشخیص او ہاں بیدینی
 سائل از کجا پیدا کرد تعجب است از آغاز شیخ کتب اصول را ندیدہ است یا دیدہ است
 و تفصیہ است یا بعد خواندن و تحصیل علم کردن حالا چونکہ مشغول درس و تدریس اف
 درین ملک ہامو قون و متروک شدہ است مسائل مشککہ و غیر مشککہ ہمہ افراموشش
 کردہ است کہ از بن الفاظ و چنین مضامین بآغا تعجب رو میدہد حالا برای از روی تعجب
 بآغا شیخ مضمون دیگر میگویم و آن اینکہ مجتہدین بیدین ہم می باشند ممکن است
 کہ کافر ہم باشند و جمل بسیط یعنی جمل سافح در ہمہ مجتہدین عادل باشند یا فیر
 اثنا عشری باشند یا غیر آن یافته می شود از درجہ امکان بدرجہ وقوع رسیدہ است
 بلکہ علم کم و جمعل زیادہ است و در انہا بآغا شیخ درین فقرات غور کند و زودتر
 بی تامل و فکر درین بجا بخشش پرداند و آدم بر سر مطلب در مسائل شرح رسائل است

حاصل الفرق بین القطع و غیرہ کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع لم یحصل خلافہ
 وان کان قطعہ فی الحقیقہ من قبیل الجمل المركب یعنی میان قطع و ظن فرقی اینکہ قاطع
 را ہر گاہ قطع حاصل شود احتمال خلاف در آن نہ باشد گرچہ این قطع جمل مرکب باشد
 و قطع عام است مجتہد را حاصل شود یا مقدر اگر حقیقہ میان علم مجتہد است

کما لا یخفی و در مسائل است و مما یدعی اعتبار القطع فیہ علی وجہ الموضوعیۃ الخ انتہ قضائہ
 القاضی - وظاہر است کہ قاضی بجز مجتہد فقیہ جامع الشرائط نمی باشد و درین جامع
 قطع عام مجتہد جامع الشرائط را باشد یا غیر آن را لکن از قرینہ مقام مختص بفقہ است

و بهم در مسائل است و اما الموضوعات فقطع القاضی فی خود فیها و بعد گفته است میجب
 القاضی من ای سبب حصل و مثله المنقذ فی الفتوی و بهم در آن است بمقام بیان خطا که بقیاد
 می شود توضیح ذالک ان الامر الواقعی انما یکون فی الواقع مع قطع النظر عن تعلیق العلم
 به مثلاً فاذا صار متعلقاً للعلم فان ذالک العلم مطابقاً للواقع کان اعتقاداً
 یقیناً والا کان جهلاً مرکباً فی العلم جهته المنافی للواقع و طریقته لا البهیمة الدالة علی
 المادة النفس الامریة والواقع شیء و العلم شیء آخر الی غیر ذالک و بهم در آن است
 قال عقل مفسور علی الانقیاد و الاذعان بمقتضی ما انکشف له بالضرورة او بالنظر و ان علم
 بان العلم قد یکون جهلاً مرکباً و النظر قد یکون خطأً فان جهة العلم و الاکتفا
 ضروریة قطریة و لیت نظریة بتحقیق که امر واقعی می شود و واقع اعلم از سبب
 علم بان متعلق شود یا نشود پس و فیکد علم بان واقع متعلق شود پس این علم مطابق
 آن واقع اگر باشد چنین اعتقاد را یقین می گویند و اگر مطابق آن واقع نباشد پس
 این چنین اعتقاد و جهل مرکب است پس علم جهل انکشاف واقع است و طریق
 انکشاف است نه اینکه دال بر ماده نفس الامریة باشد که خلاف آن واقع هرگز نباشد
 چنین ضروریست علم شیء دیگر است و واقع شیء دیگر پس عقل مخلوق است براس
 اذعان بمقتضی انکشافیکه بدلیل حاصل شود یا بسبب دلیل گرچه آن عالم میداند
 که این اذعان من گاهی جهل مرکب هم می تواند شد و بهم میداند که در نظر و فکر
 خطا هم ممکن است زیرا چه که دلیل بودن چنین انکشاف ظاهر است و بدیهی محتاج بانبا
 نیست و ازین قبیل در مسائل و وسایل خیل موجود است باید آغاشیخ به بیت
 و در قو این است بل کافی مطلق الجزم الذی یطعن به المتعسف و ظاهر است که جزئیکه
 اطمینان نفس از ان حاصل شود شامل است علم عادی و جهل مرکب را
 و بعد میفرماید فینا وی فیة الاجتهاد و المطابق للواقع و غیره پس اجتهاد عدم مطابق

لواقیع شامل است جهل مرکب وطن را پس مجتهد جاہل مرکب ہم می شود بلکه چنین بنویسم
گفت که مجتهدین قاطع و جاہل مرکب و طمان بهم می باشد و اہم و شاک و متقلد
و لونی بعض المسکلات و جاہل بسیط ہم می باشد بلکه جاہل سبیل سافح زیادہ ہستند
و جاہل منہج این نتواند کرد الا آغاشیخ کہ ما شاء اللہ بتقریر علم اصول فقہ دارد
و در قوانین الاموال است و الحاصل انہ لا دلیل علی کون الکافر المجتہد فی دینہ منع عدم

تقصیر مستحقاً للعذاب دون المسلم مع تساویہما فی المرتبۃ والاجتہاد کما اشرنا الیہ
سابقاً یعنی دلیلی نیست این کہ دو مجتہد یکی مسلم و دیگری کافر اجتہاد کنند و مقصر
در استدلال نشوند پس مطابق واقع اگر نباشد اذعان آنها کافر محذب شود و مسلم
مشابہ بجهت اینکه این ہر دو مجتہد کافر و مسلم مساوی اند و علم و رتبہ اجتہاد برابر
نبوت این پنج امور اعنی معنی اجتہاد لغت و مطلقاً و غیرہ و صفات علم مجتہد و مقام
مجتہد و معنی جہل مرکب و ذکر اصولین احوال مجتہدین را کہ اجتہاد چہ طور میکنند و چہ
چیز محبت است و چہ چیز نیست و وصف کردن آنها را با الفاظی کہ نزد عوام خوب نیست
ہمین قدر کفایت میکند اگر کس است حرفی بس است زیادہ طول دادن بیکار است
برائے اہل فہم پس حالا از آغاشیخ مدوح باید پرسید کہ آقا سید ہمین قدر
سوال کردہ بود کہ آیا مجتہدی را گاہی در بعض مسئلہ جہل مرکب عارض می شود
یا نہ ازین سوال اگر بیدینی سائل با اجتہاد آغاشیخ ثابت شد و آغاشیخ چنین
سائل را کافر میدانند پس صاحب قوانین را و دیگر اصولیین را و جناب شیخ مرتضی
علیہ الرحمۃ را معافاً حقیقتہ بدگفتہ است آغاشیخ بجهت آنکہ از دلیلی حکم کردہ
آن دلیل جاریست باین علم ہم علت مشترکہ است و آغاشیخ عذر نمیتواند کرد
کہ محل عذرت اکثر اصولیین در خود و در دیگر اصولیین احتمال جہل مرکب پیدا
می کنند نزد آغاشیخ بر ہمہ اصولیین اعتراض او وسیع می شود و اعوذ باللہ

من ذالك ومن الوجوب الفهم اگر بدبب این مباحث و ایرادها و جوابها و قبیل و مقال
 اصولیین و خطابات یکدیگر را و یکدیگر را بجزل مرکب صفت کردن بر ششم آغاشیخ
 همه علماء و اصولیین معاذ اللہ بدین شدند پس ندانم آغاشیخ محل با حکام چه جور
 میکند باید آغاشیخ جواب بدید و عذر معقول پیش کند و سناکلی هر چیز را بنماید پس
 مستد یقین و جلیل مرکب و ظن چه بلکه ازین بالاتر را می تواند پرسید مثلاً سوال از ترکیب
 الباری و سوال از بطلان نبوت و بطلان معاد و سوال از اعداء آسم فلاك و عرش
 و کرسی همه را می تواند پرسید و علماء را اعلام چنین مضامین خیلی درج کتاب کرده اند
 در کتب مخفی هزاره ایراد مثل این و بالاتر ازین موجود اند آغاشیخ از سوال
 از جمل مرکب که اباسلما را عارض می شود تعجب کرد و سناکلی را بدین و کافر
 دانست است لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و واسع برین دانست
 جناب آغاشیخ شاید خطا را منحصر در ظن دانسته است و قطع را منحصر در یقین بطابق
 واقع فمیده است با مجتهدین را جاز الخطا نمیداند غلط دانسته است چنانچه از سابق
 واضح است و هم از لاحق لایح می شود جناب شیخ مرتضی رفع اللہ درجاته و در حجت
 منطه خود ارشاد میفرماید نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادرک
 مناهات الاحکام لیقتل منها الى ادراک نفس الاحکام موجب للوقوف فی الخطا کثیراً
 فی نفس الامروان لم یحتمل ذالك عند المدرک كما یدل علیه الاخبار الکثیرة الواردة
 بضمون ان دین اللہ لا یصاب بالعقول و انه لا شیء البعد عن دین اللہ من عقول
 الناس ترجمه بلی انصاف این است که به ادراک موقوفه علیه احکام تا اینکه
 عقول منتهی شود از ان مقدمات بطرف نحو و ذی المقدمات اتنی احکام این جمیع
 است و تمویح را در اکثر اوقات در نفس الامر ترجیح بدوگ احتمال خطا ندارد چنانکه
 در این باب است که درین باب از عقول الناس البعد است هیچ چیز اینها

قدر البعدیت مطلب اینکه اکثر اوقات از مجتهدین خطا می شود بهم در ظن و بهم
 در قطع خلاف واقع که چهل مرکب است گرچه آن مجتهد میدانند که قبل از ظهور خطا
 که من خطا نکردم لکن نافی احتمال خطانیت چه که مسائل دینی را دریافت کردن
 خیلی مشکل است دیگر اینکه دعوی اصولیین اینکه تعبد بظن ممکن است عقلاً
 و این تفتیه مطابق عمل بظن را منع میکند و دلیل بی آرد باین طور که اگر خبر واحد
 حاکی از تنبی باشد و تعبد باین خبر واحد جائز باشد باید تعبد باین خبر واحد
 هم جائز باشد که حاکی از وجود واجب تعالی باشد و لازم بدیهی البطلان است
 پس ملزوم بهم تعبد بخبر واحد که مفید ظن است باطل است صاحب اصول
 جواب داده است باین طور که عمل بفتوی که خبر واحد است چه طور میکنی و به بین
 چه طور عمل میکنی که هم خبر واحد است و بقطع خود که عمل میکنی این قطع
 گاه چهل مرکب باشد چه طور عمل میکنی لکن شیخ مرتضی ره ازین جواب
 الراسه که صاحب و معمول داده است راضی نشد و می فرماید که نقض
 بفتوی خوب نیست و کذا لک نقض بقطع با حتمان چهل مرکب نیز وارد نمیشود
 چه که بر قاطع معلوم نیست که من بچهل مرکب عمل میکنم و اگر صاحب و وصل را
 کرده است که بعد ظهور اینکه این راسه من بمقتضای چهل مرکب بود پس این
 هم خبر واحد است چه طور ازین چهل مرکب امتناع میکنی پس میگویم که تعبد بخبر واحد
 در اینجا بر دود و جه است احدهما ان یوجب العمل به بمجرد کونه طریقاً الی الواقع
 و کاشفاً ظنیاً عنه بحیث لم یلاخط فی مصلوۃ سوی الکشف عن الواقع کما قد تفتق الک
 بمن انما دایب العلم و تعلق الغرض با صابرة الواقع فان الامر بالعل بالظن
 الجویب و غیره لایحتاج الی مصلوۃ راجعه علی المصلوۃ الواقعیۃ التي لغوت عند من افته
 انما یراد به لایحتاج الی مصلوۃ راجعه علی المصلوۃ الواقعیۃ التي لغوت عند من افته

على الفساد في فعلها على تقدير حرمتها واقعا اذ ايجاب عمل بالخبر على الوجه الاول فهو ان كان
في نفسه قبيحا مع الافتتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن
لا يمنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها
المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقيين او يكونا متساويين في نظره من حيث الاتصال
الى الواقع الا ان يقال ان هذا الرجوع الى فرض السداد باب العلم والخبر عن الوصول الى
الحق اذ ليس المراد السداد باب العلم ^{الاعتقاد} ولو كان جهلا مركبا كما تقدم سابقا ارس عبارت
جناب شيخ مرتضى ره واضح شد که مجتهدین را هم جهل مرکب می شود و آن همه براس
او و قلدین او حجت است چرا که نزد او علم است جهل نیست و در ضوابط است القطعية
عند المشايخ لا يجب القطعية عندنا لاحتمال السهو والخطا في بعض الروايات فان اعدا
انما تمتنع عن التعمد لا عن الخطا و بعد میفرماید فالسهو والخطا في الجملة للمشايخ معلوم احتمالاً
هذا يصير سببا لاحتمال الكذب في كل خبر يعني ان خبره انچه نزد مشايخ مقطوع است اعلم انك
مطابق واقع باشد یا جهل مرکب باشد مقتضی نیست که مقطوع نزد ما هم باشد چه که احتمال
است که از خود مشايخ خطا شده باشد و آن ها که عادل اند عهد ادر کذب واقع نمی شود
و منافی نیست که سهو و خطا از عادل واقع نشود و فی الجمله خطا و سهو را سهو و خطا
سالم است و این احتمال پیدا می شود که در کل خبر در کذب واقع شده باشد
و خطا و ظاهراست خطا از عادل فقیه چگونه سرزد نمی شود چرا که اجتهاد با استدلال
و استدلال نمی شود الا بمعرف و محبت و معرف و محبت که میوصل الى المطالبات
بحث از ان مگر در منطق پس تمیز کردن صحیح را از ناسد و فقه بل در کل علوم
اکثر افخاص که قوت قدسیه نداشته باشند الا بمعرفت طرق استدلال که
است پس اکثر ناسد در استدلال در علوم فی الجمله محتاج منطق اند یعنی که
در بعضی علما فاعل اند که معرفت چند اصطلاحات منطقیین بهم کافی نیست

فی مسئله الشرعیه و تقلید اقبال منطقیین کافی نیست تا در قیاس انصاف نام حاصل کنند
 منطق و درجه اجتهاد درین فن حاصل کنند پس بعد تکمیل منطق و صرف و نحو و
 معانی و بیان و اصول عرفان و اصول فقه و تکمیل علم آیات احکام و علم الاخبار
 و علم الرجال و برخی از ریاضیات و قدری در بعض علوم دیگر شروع در اجتهاد کنند
 آن وقت هم با وجود تکمیل منطق محتمل الخطا است بل سوائے معصومین علیهم السلام
 کل علماء اگر چه احوال افراد باشند محتمل الخطا اند از آنکه در ظن آن ها خطا شود یا در
 قطع آنها سهو و خطا حاصل شود یا در متیقن جمل مرکب است اگر خطا واقعی باشد و علم مجتهد یا یقین
 یا جیل مرکب یا ظن زیاده ازین نیست چه که شک و دوهم اضعف در ارجح علوم اند
 اعتباری ندارد و باقی ماند از صورت علمیه که تقلید است پس آن در مجتهدین
 بهر محتب صورت نمی بسند پس این سه قسم علم را تعبیری می کنند بقطع و ظن و علم
 عادی هم در همین داخل است غالباً پس خطا که می شود و در ادراک خلاف واقع میشود
 و ادراک خلاف واقع متعدد در علم است جیل مرکب و ظن و در علم
 عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطا واقعی نمیشود پس ثابت شد
 که خطا در جیل مرکب می شود و در ظن لکن خطا کمتر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم کمتر
 می شود و باید دانست که خطای در علم می شود چنانکه آغا شیخ فیه است که این
 صریح البطلان است و نه در جیل بلکه خطا در نظر و فکر می شود و معنی در طریق بطلان
 و دلیل مشدداً ترتیب امور معلومه از برای تحصیل امور مجهوله بطریق نکرده
 همین نظام است و احتیاج است به دلایل بر مدعا در مطلوب نظرند میشوند و در بدیهی
 که بهین محتاج دلیل نباشد و معلوم نظریه و صنف است و صنف آن است
 که شبهه باشد و بشود که بعد از سه است اما صنف اول پیرامون علم در حساب
 و آثار و اب منطق یعنی علوم زیاده و درین قسم خلاف عین السلام واقع میشود

و خطایم در نتائج افکار نمی شود بجهت اینکه خطای افکار از جهت صورت دلیل است
یا از جهت ماده و دلیل خطایم جهته الصورة از علمای اعلام واقع نمی شود غالباً
چرا که معرفت صورت از واضحات است نزد اذهان مستقیمه و اراکسلیمه و خطای از جهت
ماده در این علوم که بنای مسائل اینها بر یقینات و بدیهیات است واقع نمیشود
بجهت آنکه مواد در این علوم قریب بحس اند و اما قسم ثانی که ماده آن قریب بحس نیست
الهیات و طبیعیات است و علم کلام و علم اصول و فقه و مسائل فقهیه و بعضی
قواعد منطقیه و اکثر قواعد علم هیئت و غیر ذلک من النظریات و همین باعث است
که در علوم الهیات و طبیعیات و فلاسفه و فقه و اصول فقه جهت در اختلافات
و مشاجرات واقع است و می شود پس معلوم شد که مجتهد باشد یا متفلسف محتمل الخطا
بر محصل است سوائے معصومین علیهم السلام و همین وجهی است که ندارد علماء که نسبت
جمل مرکب مبدعند علماء اعلام و لا احتمالاً پس میخواهم که در باب نسبت جمل مرکب
بعضی عبارت جناب شیخ مرتضی روه رابهر من تحسیر برآرم و آن اینکه الثالث کو خطا

فی نظره اغلب مطابقه من العلوم الحاصده للمکلف بالواقع لکن اکثر ثانی نظر التشارک
بجمل مرکب یعنی امارات للواقع بنظر مکلف اکثر از علوم حاصده او مطابق بواقع
باشد بجهت آنکه اکثر آن با از علوم مکلفین بنظر شارع جمل مرکب است و ازین
قبیل بسیار است که علم مجتهد بنظر شارع جمل مرکب بهم میشود و اگر نخواهم که احتمال
جمل مرکب و نسبت آن علماء و بیان کنم یک رساله در جمل مرکب درست می شود
برای ناظرین همین تندرس است جناب آغا شیخ جمل مرکب را و شناسنامه فمیده
است حال آنکه جمل مرکب علم است و اقوی از ظن کار علماء و شمار کملاء است و جمل
جمل و لکن جناب آغا این را از صفات جمال و بله و صبیان معلوم کرده است
الکون حاجب دست پاچه شدن جناب آغا است که خواجہ محقق نصیر الدین طوسی

در اخلاق نامحسوسری جمل مرکب را از رد اهل شمرده است و اصولیین این اجزای
مجتهدین تجویزی کنند چه معنی دارد و باید اولاً شیخ نفی جمل مرکب از صفات زایل
چگونه است و علماء منصف باین جمل چه طور اند اگر نفی از من پسند تعجب است
از آنکه سائل را بیدین جمل تصور کرده است حالانکه سائل در سوال نگفته است که
علماء بلاه جابل اند در هر مسئله و در هر مسلم و در فقه هم جابل محض و عامی صرف اند معاد
بلکه در سوال موجود است میگوید که آیا گاهی در مسئله قطع شان خلاف واقع میشود
یا نه از آنکه قطع خلاف واقع در بعض مسائل که مجتهدین قائل باین تجویز
جمل مجتهدین در هر مسئله و همیشه از یکجا استنباط کرده است و علاوه از لفظ
مجتهد مجتهد جمل مع الشرائط عادل انما شری المکل انفراد و مطلق از چه است
فهمیده است این قدر هم نفهمید که غیر معصوم کل مجتهدین قبل تحصیل علم جابل
بودند بلکه قبل ازین حالت بله و صبیان بودند و بعد تحصیل علم در ابتدای اجتهاد
خود در بسیاری از مسائل جابل بودند و میباشند و بعد حصول ملکه اسخه و قوت اجتهاد
بالاطلاق و کمال نفس هم اگر در فقه کامل و در اصول با هر شدند ضرور نیست که در سببیت
کمال داشته باشند و درین هم اگر کامل باشند ضرور نیست که در طب و دیگر علوم
کامل باشند بلکه می تواند شد که در اکثر علوم باعتبار بعض مسائل و در بعض علوم باعتبار
اکثر مسائل جابل باشند لاشک فیه و چونکه اطلاق عالم باعتبار حالت ادراکیه
و صورت علمیه است پس اکثر اوقات از اکثر چیزها ذهن خالی می ماند باعتبار خلوه ذهن
عن العلم جابل می توان گفت آغازین بیچاره از لفظ قطع خلاف واقع که بشان علماء
احتمال آن پیدا کرده شد تعجب کرد و آغازین سوال را خوب فهمیده است مگر تعجب آن بقرض
نام فیرجی سائل را بیدین و جابل گفت تا بشهادت قبله بلسائل بدنام شود
این چنین حرکات از نشان ادب ب علم بعید است هر اونی و اعلی می دانند که انسان

جہول مخلوق شدہ است لکن جہول یکے یا دیگرے فرق دارد آغا شیخ را باید کہ اتفاقاً
 رسائل شیخ مرتضیٰ را در ملاحظہ فرماید کہ چہ طور قطع و طعن موافق واقع و غیر موافق را
 تحقیق فرمودہ است و در نسبت داخل احتمال جہول مرکب بعلماء با کے ندارد و مثل
 سایر علماء اصولیین تا این شبہ بر او واضح شود و در وسائل است ان المتغابہ کما یدل
 علیہ بعض الاخبار ما اشتبہا جاہلہ منقول لاشی من الظاہر مشتبہ و کل متشابہ مشتبہ
 فلا شئی من الظاہر متشابہ و اذالم یکن متشابہا **جہول** و کل محکم بحجج العلم بہ و یفنی
 اما الکبری فلاخبار و اما الصغری فلان معنی قولہ ما اشتبہ علی جاہلہ ہوان غیر الامام علیہ

السلام المعبر عنہ بالجاهل بعد علمہ بالوضع تصور منہ الجہل بالمراد من اللفظ بحجت **بصیرت**
 فیہ و لا شک ان الظاہرینون المراد منہ منظنوناً فلا یکن متشابہاً ہذا المعنی و اجاب عنہ

اولاً بما حاصدہ ان المنظنون انما اشتبہ لصدق الجہل المقابل للعلم الذی ہوا الاعتقاد
 الجاہل علی الظن فانظان انما جاہل یعنی متشابہ ان است کہ بر جاہل مشتبہ گردد پس
 میگویم هیچ ظاہر مشتبہ نیست و ہر متشابہ مشتبہ است پس هیچ ظاہر متشابہ نیست و چون
 متشابہ نیست محکم است و عمل بر ہر محکم واجب است اتفاقاً و ثبوت آنکہ متشابہ مشتبہ
 است از بسیاری از اجہات و ثبات و ثبوت آنکہ ظاہر مشتبہ نیست بحجت این است کہ
 غیر معصوم علیہم السلام کہ کل جاہل علماء و جاہل اند بعد حصول علم باہنا جہل بر اد لفظ
 می تواند شد باین طور کہ مترودی شوند در احدے مسئلہ از متشابہات و شک نیست کہ
 ظاہر منظنون است پس مشتبہ نیست کہ مشتبہ بر جاہل باشد اعنی چون ظاہر منظنون
 می شود چہ طور متشابہ میشود پس ظاہر محکم شد و جواب داده است باین طور کہ منظنون ہم
 مشتبہ می شود چونکہ علم کہ اعتقاد جہل را می گویند مقابل آن جہل برطن کہ مقابل
 جزم است صادق می آید پس ظان ہم جاہل است حاصل اعتراض آنکہ ظاہر قرآن بحجت
 است کہ معلوم است و متشابہات قرآن حجت نیست کہ منظنون نیست بلکہ جہول است حاصل

حاصل جواب آنکه مطلقون بهم باین اعتبار مجهول و مشتبه است چرا که جمل طین
صادق می آید بحیث اینکه طین مقابل اعتقاد جازم است و جمل بهم مقابل علم
جازم است پس ظان بهم البته جابل است از اینجا معلوم شد که هر که را طین
شی حاصل شود او را باعتبار تطرق اعتبار جمل در آن جابل می توان گفت
که شائبه جمل اعنی و بهم مقابل علم اجم در آن ضرورت اگر شائبه جمل در آن
نباشد طین نباشد کما لا یخفی ازین معلوم شد که غیر معصوم جابل اند و بهم ثابت
شد که فقها که اکثر اوقات از طین خالی نمیشد بلکه علم طینی است قطع کمتر حاصل
می شود باعتبار اجتهاد و حصول طین جابل اند همین وجه اعنی ظینت فقه فقه را
مجهول میگویند پس آغاز شیخ حقیقه را قم سوال را بطایر ذریعه قرار داده است
و بذریعه این هر چه کلمات ناشایسته و هر خطابات که کرده است حقیقه بعلمای کرام
و فضلا عظام گفته است که اینها نسبت جمل بفقها داده اند نه من از طرف خود
گفته ام جناب شیخ معتقد است که مجتهد را به نجی جمل عارض نمیشود و علم ما کان
ما یكون و هر چه حاصل است بلکه مثل علم باری تعالی علم اینها است پای ثابت کند برادر
من مجتهدین را علم غیب نیست و یکسب و انکساب چیزی که حاصل میکنند
و عالم میشوند باین وجه واقف از علوم نمی شوند و اگر دستگاه را اکثر علوم مثل
شیخ بهائی علیه الرحمه و علامه حلی و محقق نصیر الدین طوسی کسی پیدا کرد کامل در همه میشود
توجه نقص بطرف همه علوم تساوی نمی باشد بلکه متفاوت است بلکه اگر در علم
احمال پیدا شد مثلا کسی در فقه و اصول اکل افراد شد و مجتهد مطلق و صاحب قوت قدسی
بهم شد نمی شود که در همین علم که در آن کامل است اجتهاد و جمیع مسائل کرده باشد
که این محال عادی است و در مسائل که اجتهاد کرده است و بهم مجموع مسائل در هر
وقت مستحضر نزد او نمی باشد پس باعتبار همه این نقص اطلاق جمل بر او میتواند شد

ملائمة فيه وهرسند که مستحضر نژاد و مست بهم یا مقطوع مطابق واقع است یا نه
 اگر مطابق واقع هست البته علم و یقین است لکن قطع موافق واقع کمتر حاصل می شود
 و اگر مقطوع مطابق واقع نیست پس یا مقطوع نیست و یا مقطوع است و مطابق واقع
 نیست اگر مقطوع غیر مطابق است جهل مرکب است و اگر مقطوع نیست پس یا منطون است
 یا موهوم یا مشکوک اعتبار جهل در موهوم و مشکوک ظاهر است و در منطون چنانچه
 جهل یافت میشود مشتبیه بر عالم است چنانکه گذشت و در علم عادی هم امکان
 جهل است چنانکه گذشت پس در مجتهد باعتبار غیر مقطوع مطابق احتمال جهل موجود است
 پس ثابت شد که مجتهد گاهی و باعتبار بعضی مسائل از صفت جهل خالی میتواند
 التحاصل نژاد غایب بیدین و جاهل کسی است که چنین سوال کرده است و حاصل
 سوال همین که آیا می تواند شد که مجتهدین را گاهی جهل مرکب در مسئله عارض شود
 یا این عارض محال است چون علمای کرام احتمال جهل مرکب در اکابر علماء و فقهاء
 پیدا کرده اند پس نژاد غایب هم اعتراض و خطاب بنی دینی و دیگر لاف و
 درگزان عائد می شود و نشان علمای کرام و فقیر بری است آنسوس اگر جناب
 انکتاب را میدید و از فن اصول واقف می شد چرا چنین میفرمود که علماء
 راجع شود

سؤل

اسی دلیل علی حجیة القطع الشرعی للجاهل فی الجهل المركب بالمسئلة الشرعیة هو التشرع
 القطعی او العقل القطعی ترجمه سؤل آنست که کدام دلیل دلالت میکند بر حجیة
 قطع شرعی از برای جاهل در جهل مرکب بمسئله شرعیة یا او شرع قطعی است
 یا عقل قطعی است مقصود ازین سؤل بقدریه سؤل قبل آنست که چون مجتهدین
 جاهل اند به جهل مرکب پس فقط اعتقاد می است که دارند و آن اعتقاد مطابق

مطابق واقع نیست پس نسبت بواقع جاہل اند و از روی جاہل مرکب او عاصی قطع
 میکند پس بر ہم چنین قطع بی پایه کد ام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل
 از شرع آمده است بطور قطع یا از عقل آمده است بطور قطع این حاصل کلام این
 سید است و درین کلام کمال توہین علماء است کہ از سید ناشی شدہ است
 و بیچ لحاظ قانون ادب و تہذیب مرغی ندا شدہ است نسبت باین بزرگان دین
 و مذہب ہمانا مضمون این حدیث شریف نبوی سميع شریفش نرسیدہ است کہ
 فرمودند من اکرم عالماً فقد اکرمنی ومن اکرم متقی فقد اکرم الله ومن اکرم الله
 حق علی الله ان یدخلہ الجنة ومن ابان عالماً فقد اباننی ومن اباننی فقد ابان الله
 ومن ابان الله حق علی الله ان یدخلہ النار یعنی کسیکہ اکرام کند عالمی را پس تحقیق
 کہ مرا اکرام کردہ است و کسیکہ مرا اکرام کند خداے متعال را اکرام کردہ است
 و کسیکہ خداے متعال را اکرام کند حق است برخلاف آنند کہ او را داخل کنند در بہشت
 و کسیکہ ابانت کند عالمی را پس تحقیق کہ مرا ابانت کردہ است و کسی کہ مرا ابانت کند
 پس تحقیق کہ خداے متعال را ابانت کردہ است و کسیکہ خداے متعال را ابانت کند پس
 برخلاف آنند کہ او را داخل کنند در جہنم و این معین است کہ عالمی کہ منظور نظر شرع
 انور است ہمین علمائے شریعت و مجتہدین اند چہ کہ اگر علمائے صرف و نحو و لغت
 و منطق و معانی و بیان مراد باشند محال است چہ کہ شخص ہمہ این علوم را کہ
 پیدا کرد و بروجا حسن یاد گرفت بر لسان اہل عرب و موزرات استحضانیہ ایشان
 اطلاع پیدا کردہ است آنگاہ بقدریک سائیس عرب فہمیدہ است و زائد ازین
 فخر از جہت او پیدا نخواہد شد و این علوم باین اعتبار داخل علمند کہ مقدمہ شوند از جہت
 فہم کتاب اللہ و سنت و تفسیر و غیر آن از احکام شرع پس شرف این علوم بشرف
 ذمی المقدمہ است کہ فہم مراتب مذکورہ باشد کہ مقدمات اجہاد اند و الا اگر ذمی

بران مترتب نشود بر همان مقدمات توقف کنند هیچ شرف بران مترتب نخواهد شد
 مگر گاه است که صاحب خود را از کثرت غرور که لازمه اول تحصیل است و اخل در حد
 حمق و جاهلین بجهل مرکب قرار میدهند چنانچه این تصدیق از فاضل زراقی اعلی
 مقامه در تفسیر جمل مرکب گذشت و هم چنین قطعاً علمای علم نجوم بهم راوسیند
 بجهت کثرت ندانستن که از صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول
 النبئی صلی الله علیه و آله وسلم من آمن بالنجوم فقد كفر یعنی هر کس که ایمان بنجوم آورد
 پس تحقیق که کافر شده است و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم کالکاهن و
 الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار یعنی منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر
 است و ساحر مثل کافر است و کافر در جهنم است و مثل حدیث دیگر از حضرت
 کذب المنجمون رب الکعبة یعنی سجده که کعبه که انجمون دروغ گویند و اخبار درین باب
 بسیار است پس قطعاً این علم هم محط نظر شرع نیست و هم چنین است علم جفر و فیاض
 و هندسه و حساب بجهت آنکه هیچ شرف و ثمره نیست از برای صاحب این علوم
 مگر ثمر عائد بامر معاش مثل سائر اهل حسره از خیاط و حداد و کفاش که باید بنو کرمی
 نزد مسلمان یا کفار از جهت پیمایش اراضی یا تردد در بजार یا محاسبه مالیه اشرار
 یا ابرار یا تعلیم اطفال صغار یا کبار و رانان و الیل و اطراف النهار مالی حاصل نموده
 بصرف معاشیت خود برساند پس علم نیست که شرف و کمالی بسبب آن و نفس
 حاصل گردد که ثمره آن تعباد که عمده منظور عقلاء و صاحب شریعت است عائد
 گردد و تا آنکه یابین اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف شود و
 هم چنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم علمی است که چه قدرند مت از صاحب
 شریعت از بنی و ولی و ائمه در باب این علم رسیده است و چه در کسان را از ایشان
 هدایت بودی کفر و ضلالت انداخته است و گمراه و هری ندمی کرده است

و جمیع علمائے شریعت است **در بیان این موضوع** که شایده اند و کتب
 و رسائل در روان تصنیف کرده اند و از عاقبت آن مردم را سنجید نموده اند پس
 این هم علم نیست که محل التفات صاحب شریعت باشد ولی مجتهدین از علمای
 که حاصل علم شریعت اند که احکام تکالیفیه عباد را از ماخذ آن اخذ میکنند و
 عباد میرسانند که اگر ایشان نباشند مردم از زیر تکالیف عبادت خارج می شوند
 و در عداوت حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و هم چنین اگر ایشان نباشند راه زمان
 طریق شریعت باندک زمانی عباد الله را از دین و مذهب منحرف کرده بودادی کفر
 و غایت می اندازند و اگر ایشان نباشند چه قدر فساد در میان عباد منتشر میشود
 از جهت اختلاف ایشان در امور معاملات نشان از مناجح و مکاسب و موایست
 و غیر آن از مفاسد که بسبب وجود این بزرگواران که میزان عدل الهی اند به بیان
 احکام الله این مفاسد دفع میگردد و با اصلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند
 کدام حجت در میان خلق است که خداوند متعالی بوجود او روز قیامت با خلق محاسب
 فرماید و بمقتضای قل لله الحجة البالغة حجت خود را برایشان قائم فرماید و اگر ایشان
 نباشند پس کیست درین زمان که نیابت نبی و ولی که حجت قائم بر خلق اند از او
 متمسکی شود و خالق متعال در ایصال احکام بسوسه عباد اکتفا بوجود او فرماید
 و حجت خود را از خلق مخفی دارد و اگر ایشان نباشند پس کیست که احکام تکلیفیه
 امت را از طرق اختلافات فسادیه محفوظ بدارد تا آنکه مردم در ضلالت گرفتار نشوند
 تا آنکه نسل بای حرام زاده بوقوع نیانجامد که هزاران فساد بروجود ایشان
 مترتب شود پس البته وجود این علماء منظور نظر صاحب شریعت است و مصطفی
 از برای عاریتی که ذکر شد که اکرام ایشان اکرام حضرت رسول و اکرام خداوند
 متعال و موجب دخول جنت است و ابانت ایشان ابانت رسول و ابانت

خداوند متعال موجب دخول نادر است درین مقام باید مخلصان سید از سید سول کند که
 هرگاه مجتهدین جابل مجمل مرکب شدند و اعتقادشان بهم مطابق واقع نشد پس سید اعمال
 عبادتیه خود را و مسائل شرعیه خود را از کجا اخذ کرده است و بکدام مذہب متمسک شده است
 در تصحیح اعمال خود علی امی حال باید برفع اشتباه آقا سید پرداخت قول سید که امی دلیل
 علی حجۃ القطع الشرعی تا آخر سؤل جواب آنست که پس از آنکه قطع حاصل شود حکم شرعی
 آن قطع برائے صاحب قطع حجت است مادامیکہ آن قطع تبدیل نشود قطع دیگر چرا که
 از قطع چیزے بالاتر نیست کہ مردم تمسک شوند بآن خود قطع بنفسه طریق است بسوی واقع
 و محتاج نیست کہ دلیل دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی و چه دلیل عقلی بحجت آنکه دلیل شرعی
 یا عقلی در صورت حجت می شوند کہ منتی بسوی قطع شوند یا بسوی ظنی که قائم مقام
 قطع باشد پس اگر ضرور باشد کہ قطع ہم بدلیل شرعی یا عقلی ثابت شود البته دور محال
 لازم می آید این است کہ حجۃ قطع و عدم احتیاج آن بہ ثبوت از ادله دیگر اجماع
 کل علماء و فقهائے است و هیچ کس درین مقام خلاف نکرده است اما سید محمد طباطبائی که
 از اعیان علماء و کبرا مجتهدین اند در مضامین الاصول میفرماید کہ اذا علم المجتهد
 بحکم من الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استفراغ وسعه و بذل جهده فی فلا اشکال و
 لا شبهة فی اعتبار علمه و کونه حجۃ شرعیة و الاعتماد علیها سوا ارکان و ذلک العلم
 عقلیاً کعلمنا بان الواحد نصف الاثنین ان کل اعظم من الجزاء و عادیاً کعلمنا بان
 الواحد سیات و التجربیات و سوا و اسناد الی الادلة الاربعه و هی الكتاب و السنه و
 و الاجماع و العقل ام الی غیرها و لو کان ظنیاً و سوا و لکن تقریر سببه ام لا و سوا
 المعلوم من الاحکام الخمسة التعلیفیة التي هی الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الکراهة
 و الاباحه او من الاحکام الوضعیة التي هی الجزئية و الرکنیة و الشرطیة و السببیة و المنعیة
 و الصحة و الفساد سوا ارکان من العبادات و اجزائها و من المعاملات و اجزائها

وكن الاشكال في حجیة العلم واعتباره اذا حصل قبل الاجتهاد وبدل المجهود والاشكال في
 الاحكام وبالمطالبة بالنفویة ومبطل اصول الدين وكذا الاشكال في ائمة جبار وعبد
 اذا حصل بغیر المجتهد مطلقاً ولو كان عامياً صرفاً في امر من الامور الدينية اصلية
 شرعية وبالجملة العلم بالاحكام الشرعية وفي موضوعات حجیة مطلقاً ولو كان العالم عامياً
 وهي لا تدفع على مستنداتها من الضروریات والبدیئیات الاولیة لذلالم تخرج
 احد من العقلاء ولا ثبات حجیة قسم من اقسام العلم ترجمه آنكه هرگاه عالم شود مجتهد
 بحكمه از احكام شرعیة فرعیة بعد از استقرا ع و مع و بذل جهدش و بان حكمه پس از آن
 و شبه نیست در اعتبار آن علم و بدون آن علم حجت شرعیة كه جائز است اعتماد
 بران اعم از نيكه این علم عقلی باشد مثل نيكه واحد نصف اثنين است و كل اعظم از جزء
 است یا عادی باشد مثل علم بمتواترات و حدیثات و تجربیات و اعم از نيكه مستند
 باشد بسوے ادله اربعة و آن كتاب و سنت و اجماع و عقل است یا مستند باشد
 بسوے غیر این اربعة و هر چند كه ظنی باشد و اعم از نيكه ممكن باشد تقرير سبب علم یا
 ممكن باشد و اعم از نيكه معلوم از احكام خمسة تكلیفیه باشد و آن وجوب و حرمت و تنجیه
 و كراهت و اباحة است یا از احكام وضعیه باشد و احكام وضعیه حرمة و كیفیة و شرطیة
 و سببیة و مانعة و صحت و فساد است و اعم از نيكه بوجه باشد از عبادات یا اجزای
 عبادات یا از معاملات یا از اجزای معاملات و همچنین اشكالی نیست در حجیة
 علم و اعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد و بدل جهد یا تعلق بگیرد بموضوعات
 احكام یا بمطالب النفویة بالمسائل اصولیة و هم چنین اشكالی نیست در اعتبار
 علم و حجیة علم هرگاه حاصل شود از براسه غیر مجتهد مطلقاً و هر چند كه عامی صرفاً باشد
 در امور كذا امور دنییة چه دنییة اصلیة باشد یا فرعیة و بالجملة علم باحكام شرعیة و دینیة
 احكام شرعیة حجت است مطلقاً و هر چند كه عالم بان غیر مجتهد باشد و حجت بان علم

مستند است سلم از ضروریات و بدیهیات و آثار همین جهت است
 که فی نفسه مستند است و نه از برای اثبات چیزی قسمی از اقسام علم تمام شد ترجمه
 قول بعد از این و غیر المحققین و افضل المتأخرین جناب شیخ مفیدی ره الاضاری
 اعلیٰ مدحه و حجتیه منطقیه میسر باید لا اشکال فی وجوب متابعت القطع و العمل علیها

موجود اند از این به طریق الی الواقع و لیس طریقه قابل جعل الشارع اثباتاً و لفظاً یعنی
 احکامیه است و در وجوب متابعت قطع و عمل بر قطع مادی که قطع موجود باشد علت
 تقدمه بر این طریق است بسوئی واقع نیست طریقه او قابل از برای جعل شارع
 از حیث اثبات واقعی و بعد میفرماید که از این جا معلوم می شود اینکه اطلاق حجتیه بر قطع
 نیست مثل اطلاق حجتیه بر سایر امارات معتبره و در تشریح علت اینکه حجتیه عبارت
 است از وسیله بآن وسط حجتیه جسته شود بر ثبوت اکبر از برای صغر و برگردد واسطه
 از برای قطع باین ثبوت مثل تغییر از برای اثبات حدوث عالم پس قول بکه
 ظن حجت است یا حجتیه حجت است یا فتوی منفی حجج است اراده میشود باین قول
 اینکه این امور اوساط اند از برای اثبات احکام متعلقات ثبوتان پس گفته میشود
 این شیء منطوق الخبریه است و هر منطوق الخبریه واجب است اخفاب از او و هم
 چنین است قول بکه این فعل از افعالی است که منفی فتوی داده است تحریم
 آن یا قائم شده است مینه بر بودن او محرم و هر چیزیکه بمحدود باشد پس او تمام

است پس منفی باید و بدو بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فی نفسه واجب
 و حل واجب بکرم فاده اینجاست متقدمه و کذا لک العلم بالموضوعات یعنی و این مذکور است
 بخلاف قطع است بعد آنکه بکار قطع حاصل گردد بوجوب شیء پس گفته میشود این
 شیء واجب است و هر واجبی حرام است فند او باید واجب است مقدم او و همچنین
 است علی الموضوعات تمام شد ترجمه قول صاحب حجتیه منطقیه در عبارات این دو قول

واضح است و بین است بر آنچه ذکر شد و خفایه در آن نیست و اگر بخوانیم با قوال
 همه علماء بر دایم خارج از وضع و جیزه است با آنکه همین قدر در رفع اشتباه سید
 کافی است و اما اینکه سید میگوید که للجابل فی الجمل المركب یعنی چه دلیل است بحجته
 قطع شرعی از بر جابل جهل مرکب و مرادش مجتهدین اند پس بیان قاحت این کلام
 با بیان حقیقت جهل مفصلاً گذشت و اگر کلام آقا سید را حمل بر حجت کنیم
 باین که بگویم این اشتباه از جهت جهالت بکشت اخلاق و کلمات اهل لغت
 حاصل شده است که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و چنین دانسته
 است که هر کس ادراک از وی ادله ظاهریه شرعییه حاصل نماید که مطابق واقع نباشد
 آن جهل مرکب است اعم از اینکه درین اعتقاد معذور باشد از جانب شرع شریف
 یا نباشد و اعم از اینکه آن ادراک بدلیل دیگر که از اول او صحیح باشد زایل شود یا نه شود
 این حمل اگر چه صحیح بردار است و قاحت داده بر سید کم میشود و کی خیل باید افزاید
 عین نمود بجهت آنکه ذرات و حماقت که لازمه حقیقت جهل مرکب شده است سرایت
 و معروف عام و معروف تکلم هم کرده است نوعیکه هر کس بگوید تو جهل مرکب داری
 تفسیر می شود و بدی فهمد و استحقاق استنباط میکند و همین قدر در متکثر است
 طرف مقابل کافی است بحسب عرف بخصوص که طرف مقابل علماء و مجتهدین
 باشند پس آقا سید ما با مدعیه موجه بیان نماید و نخواهد توانست باین لغزش را
 به توبه و انابه جبره نماید و هو الموفق للصواب

جواب

قول مقصود ازین سؤال بقدرینه سؤال قبل آنست که چون مجتهد جابل اندی جهل مرکب
 اقول تنقیصود سائل اینچنین توجیه القول بما لا یرضی به فاکله است نیست مقصود
 سائل نگرانیکه چون در مجتهدین ممکن است که گاهی در سلب جهل مرکب شود

پس دلیل بر حجت بودن خلاف واقع از چه چیز است ایادلیل عقلی آیا نقلی یا غایتی
 که مقصود سائل را حسب رأی خود بیان کرده است افتراست است بر سائل
 و بعد هر چه آغاشیخ در جواب این سوال میگوید انصافاً جواب نیست بلکه مطلب
 سائل را تغییر داده مطلبی دیگر از آن استنباط کرده و بر عوام مخدوشش کرده
 بر اے عام فریبی سائل را بدنام میکند و بے دین و بے خبر قرار میدهد و اے
 برای افترا و تعد بکذب قوله و درین کلام کمال تو همین علماست که از سید ناشی شده است
 و هم لحاظ قانون ادب و تهذیب مرعی نداشته است اقول بر این عقل و دانش
 نباید گرفت چه خوب فهم مستقیم و ذهن سلیم دارد و آغای من این همه جبار است
 و لا حق است آنچه که در جواب این سوال و در سوال قبل ازین گفته است جز این نیست
 که عام فریبی باشد تا بر عام الناس شبهات و باشتبهات ... بی خبری و بی ادب
 سائل روشن شود و همه عوام معلوم کنند که سائل بیدین است حالانکه سائلین
 نظام که جبل مرکب در بعضی عالم در بعضی اوقات در بعضی مسئله احتمال دارد
 بسیاری علمای اصولیین را هم شریک دارد و چنانکه از حد واضح شد عجب
 فهم است و عجب انصاف سائل سوال میکند و میگوید که آیا ممکن است گاهی جبل در علما
 عجیب رنجیده می شود و سائل را بهوقوف و بیدین شهید میکند چنین جواب موجب
 دلیل است جبل و عجز او از جواب صحیح و رشد و بکلمات و انبیه پردخت و نه از
 که مجتهدین محسوبین و دیگر احضان هر جبل مرکب پیدا میکنند و اجابت قوانین را
 در شان جناب شیخ صدوق علیه السلام چه در کلام کرده است و هم در لسان
 در شان بعضی مجتهدین چه بیان فرموده اند و آنهم همه تجویز کرده اند که از جبل
 بالاتر است و بعضی را فاق و بعضی را هم علم و بکذا آغاشیخ را باید که این علماء را
 اولاً ببیند بگوید معاذا الله تغییر روی است افحش اما اصولی نمی داند و گاهی تقریر

علی سپردخته است این تعجب های شیخ ناشی از بی خبری است قوله چه که اگر علمای نحو
 و صرف و لغت و منطق و معانی و بیان مراد باشند اقول آغا شیخ غلط فحیده است
 زیرا که این حدیث شریف و احادیث دیگر که در فضایل وارد است مراد از عالم
 عالم فقیه جامع شرائط و منفی عادل و حامی شریعت و خاد حافظ سنت بیضا اند
 و منفی عامل و فقیه جامع شرائط غالباً نمی شود الا با این علوم نحو و صرف و لغت
 و منطق و غیره پس فضیلت علما غالباً موقوف بر اے علوم نحو و صرف و لغت
 و غیره است بلی حدیث فضیلت شامل منطقی من جهت هو منطقی و بلغوی من جهت
 هو بلغوی نیست بلکه شامل بلغوی و صرفی و منطقی من جهت این شروط این
 علوم را حاصل کرده است و فقیه جامع شرائط انده است عجب است
 از آغا شیخ که همه جامعین را محذو ش و ردس کرده بعد از نام
 قوله و همچنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد نیستند اقول آغا سے من سائل
 نمیگوید که این حدیث و دیگر احادیث دال بر فضائل علمای نجوم است و شامل
 منطقی را است من جهت هو منطقی و فلسفی را من جهت هو هو پس بر که رو میکند بکار
 حجم کتاب را زیاده کرده نمایش فضل خود بعد از می کند هر قدر که فضل خود را واضح
 میکند بی خبری و کم مائی او ظاهر میشود این هم ازین عبارت آغا واضح ند که آغا از علوم
 صرف و نحو و لغت و منطق و معانی و بیان و هیئت و فلسفه و ریاضی و جغرافیه و طب
 و نجوم و غیره عامی صرف است قرائن مقال شیخ شایده است بر این که بجز این همه
 علوم میکند باید دانست که علاوه تطویل لا طائل کلام آغا فی نفسه هم صحیح نیست بجهت
 اینکه این حدیث شریف (من آمن بالنجوم فقد كفر) سند تام بر مقصود آغا نمی شود در نجوم
 بحث می شود از آثار حرکات کواکب و آثار مسامت آنها و آثار زمان طلوع و غروب
 آنها و آثار ویر و ثواب و عذاب و آثار و فساد آنها و غیر ذلک من نکالها

[illegible]

پس اوضاع جدی و سهیل و شمس و قمر و متقا و حیرکات اینها و زمان طلوع و غروب
و مسامت و غیر مسامت همه معتبر است در شرع بلی حکم منجین باینطور که از آنها فلان فلان
کو اکب و خواص آنها چنان معلوم می شود که فردا چنین خواهد شد مثلاً البته ایمان باین حکم
نباید که منجم غیب را انبیا انداگر دعوی غیب دانی کند بقواعد نجوم لابد کاذب است یا منجم حکم کند
که بقواعد نجوم معلوم شد که امروز روز نحس است و دیر روز سعید بود مثلاً البته بر این عمل نباید کرد
و درین حکم اقل تصدیق ننشاید قوله و ثمره نیست از برای صاحب این معلوم **اقول** مقصود
آغا از لفظ این معلوم حساب است و مهندس و جغرافیا این همه عبارت ثمره ندارد که سائل ازین چیزی را
سوال نمیکند و براسه رد کردن بر آغاشیخ و درین همین قدر کافی و دانی است که حساب و هندسه
را صاحب قوانین داخل کرده است در آن چیز تا که بدون آنها در اجتهاد و کمال ممکن نیست تا
پس اینهمه اعتراض بر فقیر وارد نمی شود که ازین چیز را سوال نکرده بلکه اینچه ایراد می شود بر صاحب
قوانین و دیگر اصولیین و مریح البطالان است **اقول** آغاشیخ چرا که در میراث که نصف الفقه است
علم حساب داخل نام دارد و همه فقهها و مجتهدین علم بحساب میکنند و تقسیم حصص آن
ممكن نیست و قطع نظر از دیگر علماء خود آغاشیخ باین جواب تقسیم ترک عمل بحساب
کرده است می بایست آغا را که تقسیم میکرد و عمل بحساب نمی کرد و علی بن القباس تجارت
که بجه حساب ممکن نیست عمل با حکام و افعال و تجارت بلکه حساب عام است جمیع علوم و جمیع
البواب فقیر را مثلاً تعدد غسل در وضو و غسل و تعدد مسح و تعدد غسل و تعدد رکعات و حکام
خمس و زکوة و تعدد صوم و غیره هم حساب است هرگز حکام آغاشیخ نیست مگر اینکه حذر کنند که مقصود
این است که تکمیل در حساب و جبر مقابله و کسور عشراریه و تحویل و تحصیل مجهولات و اربعه مناسبه
ثمره در دین ندارد پس البته مسلم خواهد شد مگر تکمیل اجتهاد دینی اربعه مناسبه و تحویل و کسور و جبر
و لونی الجمله بنا بر راسه صاحب قوانین ممکن نیست و پایش را که آغاشیخ باطل کرده است
و گفته است که هیچ ثمره در دین و معاذ ندارد و بجز اینکه براسه معاش کار آمدنی باشد

پس این کلام هم بطور سلب کلی صحیح نیست بلکه در بعضی صورت مقرر دارد در شرح مثلاً تعدد او
 فرسخ براسه صحت صلوات جمعه و قصر و انعام و میراث و تجارت و اهرام و غیره بلکه که
 درین چیزها هم حساب را نهی است و هم مساحت و هندسه را در طول بلد و عرض بلد
 شناختن و شناختن بلاد بعیده و قریه و دیگر چیزها بجز جغرافیه و هندسه و حساب و حساب
 ممکن نیست کما لایحقی علی من له حس و شناخت قبله هم از هندسه و جغرافیه و حساب
 می شود و بر این شناخت قبله صحت صلوات با و تدفین جنازه با و بنا به سلسله و ذبح موقوفات
 اگر آغاشیخ بگوید که مجتهد بوقت فتوی و بوقت عمل خود از دانشمندان این علوم مدد خواهد گرفت
 خود را دانستن این علوم ضرورتی می گویم که کار موقوف بر این علوم مانند پس ذریعه
 معاش خواهد بود و مجتهد این علوم را بکار آرد یا استمداد از دیگری کند بلکه می تواند گفت
 که این مجتهد و مفتی ناقص است که محتاج مدد دیگران شد ورنه آن شئی که کار مجتهد
 موقوف بر آن شئی است هم کار مفتی است حساب و جغرافیه و مساحت و هندسه محض
 بے ثمر در کار معاد نیست و منحصر تحصیل معاش نیست علاوه میراث و تجارت که هم تحصیل
 معاش است و هم تحصیل معاد کسی انکار نمیتواند کرد همچنین این علوم هم در دین هم
 و در دنیا کار آمدنی است علاوه این علوم واسطه تحصیل معاش است و تحصیل معاش
 حلال واسطه تحصیل معاد هم میشود پس این علوم بیک واسطه واسطه تحصیل معاد هم
 میتواند شد و آغایان این علوم کرده است مطلقاً این طور نباید بلکه می گفت که بعضی مسائل
 علوم عقلیه بی ضرورت است در مسائل شرعیه بکار نمی آید و بعضی مسائل قابل درس
 و تدریس نیست که خلاف عقاید حق است و عقاید با آن حرام است و آنچه که جائز است هم در آن
 تبخیر پیدا کردن بی ضرورت نیاید و صرف عمر عزیز خود کردن درین چیزها تاخیر و تعویق و یا
 قتل در تحصیل علم کردن خوب نیست نه اینکه اگر تعطیل و روین لازم نیاید و کسی سائل
 خلاف شریعت را هم حاصل نمیکند تا هم ممنوع بجا باشد حاصل کردن علم مقول

اگر چنین است پس چرا که اگر علمای کرام این علوم حرام و مسائل باطل را حاصل گردید
 و شهید ثانی در شرح لمعه می فرماید که احکام و اجزاء و اعراض و مسائل حکمت و مقدمات
 و غیره از این جنس است پس حکمت من حیث الشریعیه و بحیثیت دیگر تحصیل این واجب
 کفائی است قوله همچنین است علم و حکمت و فلسفه اقوال کلیه غلط است چه اگر
 مراد از حکمت حکمتی است که در شرع مستعمل است و حکمتی که مراد است پس قول آغا
 صریح البطلان است معاذ الله این حکمت را که میتواند باطل کند و من یوقی الحکمت
 فقد اوقی خیر اکثرها و او را در است یعنی هر که که حکمه داده شد داده شد او را خیر کثیر و اگر مراد
 از حکمت حکمت طبعیات و عنصریات و الهیات و فلکیات و غیره است چنانکه مروج است
 پس بنا بر این منطق و حساب و هندسه و جغرافیه و هیت و غیره که ضرورت این علوم
 در شرع مسلم است داخل اند در حکمت و بیاست مدن و تدبیر المنزل و تهذیب ^{الاعمال}
 که عمده مقاصد شرع است هم داخل اند در حکمت بلکه جزو اول و اعلی از حکمت علم
 الاعلی است و ان الهیات است که در شرع هم علم الاعلی است و مدار شریعت بر
 اثبات وجود باری تعالی و اثبات صفات او و توحید و صفات ثبوتیه و سلبیه و
 اوست و اثبات نبوت هم داخل است و این همه صاحب عباره از علم کلام است
 و اثبات علم النواصیه هم داخل در حکمت است مگر علم النواصیه که
 لسان نبی باید کرد پس معلوم شد که حکمت مطلقا باطل و کفر نیست الا بحسب بعضی
 مسائل که اعتقاد ببعضی از آنها موجب کفر است و آحادیست در مذمت آن است
 که خلاف شرع یا بسطل بعضی عقیده و خد باشد و مذمت آن کسان است که
 اعتقاد بسند که خلاف شرع است میکنند و عمل و عقلا مذمت آن کسان
 می کنند که حکمت را از آن فرموده حاصل می کنند و بسبب زیادتی تحصیل آن
 و یا بسبب اعتقاد بسند که مخالف شرع از اعتقاد و تحصیل علم دین و عمل بر آن

معطل می مانند باقی مانند فلسفه پس فلسفه مجرب حکمت را میگوید فلسفه علم علل و علت نیست همین
 حکمت را مجازاً فلسفه میگویند پس بعضی مسائل فلسفه حق است و بعضی باطل حکم کردن که حکمت
 ضلالت است محض بیجا پزیری غور باید کرد و تعجیل و حسم نباید منطق ضلالت نیست حساب
 ضلالت نیست و ازین تعجیل خیلی چیزها داخل در حکمت اند که باطل نیستند ازین بهر آقا
 شیخ که خیلی علوم را بهر کرده است واضح میشود که آقا و منطق و غیره محض بی نصیب است
 و چه آنکه آقا میدانند که سائن ازین علوم راقف است لهذا آقا را ضرورت داعی شد که این
 علوم را باطل کند و بی بینی سائن ثابت کند و آقا این قدیرم خبر ندارد که داننده
 این علوم اگر اعتقاد و عمل خلاف شرع ندارد بلکه باید شرع باشد و درین صورت
 واقفیت درین علوم نافع است و بهتر برای رد کردن بکفار و حکمی و جمیع ملایطه
 و بیحقیقهای تعرف الاشیاء بافتداد اما آنچه خلاف شرع است خالی از نفع و زیاده
 بصیرت در شریعت نخواهد بود و آنچه که خلاف شرع نیست بصیرت در آن علوم
 خیلی عمده و پسند خاطر ارباب علوم است چنانچه در قوانین باید دید که چه قدر علوم
 را مقدمه تکمیل اجتهاد قرار داده است و آنچه که داخل در مقدمیت و تکمیل اجتهاد ندارد
 آن علوم من حیث الاجتهاد و بیکار است مگر حرمت و قوف آن علوم مطلقاً
 ثابت نیست و از دایره اباحت و یا استحباب در بعضی صورت بیرون نخواهد بود ولی
 بر آنچه که خلاف شرع شریف است یا موجب تعطیل در ادراک احکام شرعی و تاخیر
 آن است البته افاده و استفاده آن علوم حرام و مکروه خواهد بود بنا بر صاحب
 قوانین الاصول آن علوم که مقدمه اجتهاد اند و غیر حصول این علوم حصول
 درجه اجتهاد غالباً ممکن نیست این است علم لغت و صرف و نحو و علم الکلام و علم منطق
 و اصول فقه و تفسیر آیات الاحکام و احادیث متعلقه احکام و علم الرجال و کتب فقهیه
 و متاخرین و آن علوم که مقدمه تکمیل اجتهاد است که بجز این علوم تکمیل

در بعضی موارد و در بعضی موارد و در بعضی موارد و در بعضی موارد

ممکن نیست این است علم معانی و بیان البدیع و بعضی میگویند که مقدمه اصل اجتهاد است
 بعضی مسائل سببیت مثل کرویت ارض و سما و تقارب و تقابلا و فرقی طلوع و غروب
 و اختلاف اعداد و اشهور و معرفت قبله و غیر ذلک و طب و هندسه و حساب و غیر مقابل
 ارباب متناسبه و غیره و معلوم است که تکمیل اصول عقاید یعنی علم کلام موقوف بر کمال
 در علم منطق و فلاسفه طبیعیات و غصریات و فطریات و محبت جوهر و عرض و امور عامه
 و مباحث مایع الاجسام و بر این سلسله دور و تسلسل و غیره است و چون واقفیت در علم
 معانی و بیان و بدیع پیدا کند در آن واقفیت علم عرض و توانی و صنایع و غیره
 داخل است و مشاقی صرف و نحو و معانی و لغت هر گاه شدیدین باید ادا و ادیب باشد
 پس ثابت شد ادیب به شدیم که تکمیل اجتهاد چنانکه ادیب میکند غیر ادیب نمیتواند کرد
 و ظاهر است که هر قدر که کمال در علم اصول عقاید یعنی علم کلام پیدا کند بهتر است
 اگر چه از دید بر تقدار مایه توقف علیه الاجتهاد باشد و کمال علم کلام بغیر کمال در حکمت
 و علوم عقلیه شش چنین نیست است که سؤالات بسیار مشکل بود و بعضی از آنها در علم
 کلام بود و چونکه آن در علوم عقلیات بهره ندارد از جواب آنها عاجز شد و خدا و دان
 سوالها را بر طاق نسبیانی گذاشت و از حد سوال آسان را انتخاب کرده بخواست
 بهر دخت حلال آنکه آنچه که نوشته ایم محض بکار است بخوبی گفتن سائل را و بجز طول
 دادن و جسامت کتاب زیاده کردن ثمره ندارد و با وجود این بی بر طبعها که در رساله
 اوست بقریب چهار ماه ترتیب داد و این تحریر قابل محصلین نیست حتی که تقریر
 دور مصرح و تقریر عموم خصوص و عموم خصوص من وجه هم از شیخ درست نشد
 چنانچه بر ناظرین این رساله واضح خواهد شد قوله قول سیدای دلیل علی حجت
 القطع الشرعی تا آخر رسول اقول اولاً غاشج گفته است که بقصر و جواب نیست
 چرا که رسول لایق جواب نیست و گفته است که چنانکه چیل مرکب پیدا کردن کمال سیدنی

وسائل کافر شده است ازین کلمات الفاظاً معلوم شد که جهل مرکب نمی جزا می شود و تمام
 ناجائز و تا اینجا کاغذ بهین مضامین سیاه کرده است و میگوید در علمای مجربین نیست
 جهل مرکب و حاصل امری است محال حالا در اینجا میگوید که جواب سوال میبیم
 هرگاه مقصود جواب نیست چرا قصد جواب کرد معلوم می شود که در غفلت جواب
 می داد و در هوش و حواس و بقصد جواب ننید پس تعارض در کلام شان
 واقع شد و اذالت تعارضات قطاین هر دو کلام او باطل و بوج شد هرگاه سوال
 این است که آیا دلیل عقلی است یا دلیل نقلی بر حجت بودن جهل مرکب آغاشیخ
 جواب میدهد که قطع خود دلیل است بر آن گریه جواب خوب نیست مگر بر علم
 و لیلی بیان کرده است از بیان کردن دلیل بر حجت جهل مرکب معلوم میشود
 که جهل مرکب نزد آغاشیخ بر اسع مجتهدین ممکن است بل واقع هم میشود چیزی
 ام از تناقض کلام آقا اولاً چه قدر کاغذ سیاه کرده است بر انکار جهل مرکب
 وسائل را چه قدر بد گفته است حالا جهل مرکب را تجویز میکند بلکه آن را بدلیل
 ثابت میکند که دلیل بر حجت بودن جهل مرکب خود قطع است اگر جهل مرکب
 جائز الاحتمال نیست چرا دلیل بر ثبوتش می آرد و چون آغاشیخ مثل سائل
 جهل مرکب را تجویز میکند و دلیل بر حجت آن می آرد پس بر چه در باب تجویز
 جهل مرکب بسائل گفته است حالا بر اسع خود هم تصور کرده باشد اگر بگوید که من
 بداهت حجیه جهل مرکب را ثابت نمی کنم بلکه بداهت حجیه قطع را ثابت می کنم میگویم
 که سوال از دلیل بر حجیه جهل مرکب است باید جواب مطابق سوال باشد و البته
 مطابق هم است سوال از دلیل بر حجیه جهل مرکب صرف بود جواب میدهد که
 حجیه قطع و جهل مرکب هر دو بدیهی است چرا که محض قطع عام است از مطابق
 با واقع و مطابق با واقع و تقویم هر دو بدیهی است پس مقصود آغاشیخ

بیان با اتمه حجیه جمل مرکب صرف است چرا که سوال از همان است علاوه
 برین قول آغاز صدر این جواب اعنی لاحق قول مرقوم در اینجا اینست
 (آن قطع از برای صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع مبطل نشود
 بقطع دیگر) لفظ مادامیکه قرینه قولیت بل تصریح است باینکه قطع غیر مطابق
 بواقع مقصود است و همین جمل مرکب است که اولاً انکار محض کرده بود و حالا
 بدلیل ثابت میسبب کند اللهم احفظنا من الغفلات قطع نظر ازین امور میکنم و میگویم
 حاصل جواب شیخ که بچند سطور بیان کرده است همین قدر است که جمل مرکب
 برای همان جمل مرکب حجت است و دلیل بر حجیه آن شیئی دیگر نیست خود
 بر حجت بودن خود دلیل است پس در بیان اینچنین تقریر ظاهرأ مصادره
 علی المثال و ب لازم می آید پس از غفلت کلام سابق خود را سهو کرده مخالف
 کلام سابقی چیزی گفته بود اگر مصادره علی المطلوب نمی شد البته جواب می شد
 ولو بالتأویل و قولیم چرا که از قطع چیزیست بالاتر نیست که اقول چون بیان
 کرد که تا وقتی که قطع بقطع دیگر مبطل نشود همین قطع حجت است پس لفظ
 مبطل تصریح میکند که جواب حسب سوال است سوال از دلیل بر حجیه
 جمل مرکب بود جواب هم با عمت جبار همان جمل مرکب مبطل بدنه باعث تبار
 قطع مطابق بواقع پس اینجا که میگویم (از قطع چیزیست بالاتر نیست) غلط
 گفته است چرا که کلام قطع و غیر قطع مطابق بواقع است پس از قطع غیر مطابق
 بواقع قطع مطابق بواقع است اعنی به و اعلی و اشراف از جمل مرکب تقریر
 است که مخالف واقع نمی شود در آن حدیثین و صدق القیاس و حق البیان
 قوله دور حال لازم می آید اقول در هر دو مرتبه مقتضای تمام و در هر دو
 باین طور است که ثبوت یک موقوف بر ثبوت دیگری باشد و این

صحیح است و تقریر دور دوم این است که ثبوت مقطوع از منطقون قریب
 مقطوع باشد و بالعکس دور ثانی صحیح است لکن دور اول کلام است
 چرا که دور وقتی لازم آید که دلیل اجلی نباشد از مطلوب مگر درین صورت
 قابلیت دلیل بودن ندارد که غیر واضح و دلیل نباشد و واضح موقوف بر دلیل
 نمی شود که دور لازم آید و چون دعوی آغاز در نی مقام این است که قطع از برای
 خود محبت است و دعوی دیگر اینکه دور لازم می آید پس برین هر دو دعوی
 سند از تحسیر بر ملا سید محمد طباطبائی آوردن و بهم از تحریر شرح فرفنی به
 پیش کردن محض بیجا چرا که این هر دو عبارت منظر این دو دعوی نیست بحال کافی
 علی التماثل لکن سند طولانی پیش کردن بضرورت عام فربهی خوب است
 و مع ذلک این دور که فاضل مخاطب لازم کرده است و تقریرش چنین
 نوشته است که محبت دلیل موقوف بر قطع و یا ظن است و قطع موقوف بر دلیل
 اگر باشد این دور است تا شاید چنانچه بد دور با وجه خوب دور لازم کرده
 است خطا کرده است بجهت اینکه محبت دلیل موقوف بر قطع است
 و قطع موقوف بر دلیل است پس محبت موقوف بر دلیل شد این توقف شی
 بر نفس شی نیست و بجهت اینکه محبت دلیل موقوف بر ظن است و قطع
 موقوف بر دلیل پس محبت موقوف بر چه چیز میشود شاید موقوف بر آغاز
 باشد عجیب دور است این دور نه مقرر است نه مقرر نه و معنی که محب از
 این بهم دو میسگویند بلکه این دور دور آغازی شاید باشد و چون سائل
 محبت قطع را می پرسد پس محبت دلیل و دلیل تاویل القول بما لا یرضی قائم
 است افسوس که آغاز من معقول نمیداند درین صورت چرا نزد من
 در ۲ نمی خواند گرچه من از تعلیم هر کس اعراض میکنم مگر پاس خاطر اغلاط است

بخیال اینکه افسوس می خورد و بایستی خود را شیخ الطائفة قرار
 داده است قوله در عرف عام و عرف تکلم **اقول** عرف تکلم چیزیست نوید آید
 قوله بر کس بگویند تو جهل مرکب داری متغیری شود آه **اقول** یا شاعر الله آغا شیخ
 چرا استغاف می کند لصاحب قوانین علیه الرحمة که بشان حضرت صدوق علیه الرحمة
 احتمال جهل مرکب پیدا کرده است و هم چنین دیگر صوالب بشان مجتهدین مقام
 مسائل علیه رجوع بطرف عرف کرده است و چنین تفسیر را داخل در جواب
 کرده است و آغا این قدر نمی فهمد که تغیر مخاطب بخطاب این جهل بلکه مطلق
 جهل بسبب طرز کلام متکلم و موقع غیظ و غضب و بجز و عنادی شود از آغا شیخ
 می پرسد که شما از غیب واقف نیستی و در هر علم واقفیت نداری که محال
 عادی است و اگر بالفرض واقفیت داری محال و تجربه یقیناً نداری پس
 انصافاً بگویند جاہل هستید یا نه و بهمین طور دیگر علماء را هم اند پس اگر من بگویم
 که شما جاہل هستید واقعا راست است و در تخمین ازین خطاب نامناسب
 که بیان امر واقعی شده مگر مظنه این است که ضرورت تغیر نمی شود و ازین کلمه
 و بهمین طور شاید دیگر علماء هم متغیر میشوند مگر بسبب تغیر و تحسینگی اصل
 جهل رفع نخواهد شد و عالم من جمیع الوجوه و مثل معصوم و مثل باریجا
 عالم نمی توانم گفت حقیقه و در نفس الامر اطلاق جاہل بر عالم باقی خواهد ماند
 با وجود تحسینگی و تغیر قوله و اگر کلام آقا سید را حمل بر صحت کنم باینکه
 بگویم که این اشتباه آه **اقول** درین قولش نیز تنافی است که در یک فقره
 میگوید که تا بحال معنی جهل مرکب را نفهمیده است و در فقره لاحقه
 میگوید که این حمل گرچه صحت بزار است و وفاحت داده بر سید کم می شود
 از آغا شیخ باید پرسید که چون تا بحال معنی جهل مرکب را آقا سید نفهمیده است

و خلاف فهمیده است پس این خلاف صحیح به طور می شود و وقاحت داده
 شخص با حماقت بر سید چگونگی کم خواهد شد **قول** یا این لغزش اجتناب و
 اند به حیره نماید **اقول** باید بصاحب قوانین بگوید که چرا ایشان حضرت
 صدوق علیه الرحمة و دیگر بزرگان دین نسبت به چهل مرکب داد و دیگران دیگران
 چنین نسبت داده اند این لغزش را اجتناب و اما به حیره نمایند استغفر الله بی

خلاصه

چون سائل پرسیده بود آیا در مجتهدی از مجتهدین در مسئله من المبتدئ
 و وقت من الاوقات چهل مرکب واقع میشود یا نه **جواب** مستطایفیه است اما
 فاضل مخاطب در جواب چنین سؤال چنین می فرماید که بزرگ کسی گاهی چهل مرکب ندارد و این
 صفت در علما غیر ممکن و متمنع و محال است و کسی که چنین صفت را در علما میجوید
 و واقع بداند با اتفاق علما چنین کس کافر و بدین و احمق و جاهل است و بعد در آخر
 جواب چیزی از خواب غفلت انتباهی با و حاصل شد و چهل مرکب را در انساب
 الوقوع داشته چیزی اشعار و اشاره بچواب کرد پس جای حیرت ناظرین است
 که با وجود ادعای سواد و چنین جواب بمعرض بیان آورد و نماید اند که چهل
 مرکب اقوی مدارج ادراک بخیر قطع و یقین است و متوجه این غلطی است
 یکدیگر را متصف بچهل مرکب میدانند تمام کتب اصولیه مناسبت به مدعاست
 باید مطالعه کتب بکنند

سُؤْل

جناب آقا انکار کردند کہ کف فعل عدمی نیست بل وجودیست حال آنکہ در مسالک و حواشی
معالم و خود قوانین آنرا عدمی نیز نوشته اند و کہے انکار عدتیش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
و ترک انجرام ہم یقیناً عدمیست پس چش بیان فرمایند کہ چرا این فعل عدمی میگویند و شکر
عدمی متلائم الا چو در طورے شود تمام شد سُؤْل - انچه از این سُؤْل دلالت بر افترا بر علماء
اعلام مے کند اول افترا بر صاحبان حواشی معالمست دوم افترا بر صاحب قوانینست
سوم افترا بر علماءست چرا کہ مے گوید کہے انکار عدتیش نمیتواند کرد الا جناب سرکار
پس این عبارت دلالت مے کند کہ مسئلہ قابل انکار نیست و جمیع علماء قائلند کہ کف فعل
عدمیست و منکر این منحصراًست باین فقیر و این افترا سے بینیست کہ بعلل بادہ اند جناب
آقا سید چنانچہ بتفصیل عبارات ایشان در معرض بیان مے آید اما بیان اول یعنی افترا
بر صاحبان حواشی معالمست کہ حواشی معتبرہ معالم کہ مشہورست چارست اول حاشیہ شیخ
محمد تقی اعلی اللہ مقامہ دوم حاشیہ اخوند ملا صالح مازندرانی قدس سرہ سوم حاشیہ علمائے
میرزا شیروانیست و تحت اندہ چارم حاشیہ سلطانست فوراً اللہ مرقده و غیر از این جا
حاشیہ کہ مشہور شدہ باشد و محل اعتنائی علماء گردیدہ باشد نیست اما شیخ محمد تقی پس تجاہل
از ایشان کہ در حاشیہ بر معالم دلالت مے کند کہ کف فعل وجودیست نہ عدمی این عبارت
ست بعد از اینکه صاحب معالم بر معالم مے فرماید و بحث امر شیئی مقتضی نمی از صدور
بیان ضد کہ وقد یطلق ویراد بہ التکرار یعنی گاہے الطلاق مے شود لفظ ضد و ارادہ میشود
با و ترک ہذا ہو المعروف فی الطلاق اللغۃ العامہ و انما اطلاق علیہ اللغۃ عدم اجتماع مع الکی
یعنی ہمین ارادہ ترک معروفست در اطلاق ضد عام و اینکه ترک را مندر مے گویند
از جہت عدم امکان اجتماع است بالفعل مامور بہ ولایا نہ لونه عدمیاً اذ احتمل ان
الضد وجودیاً من اصطلاح ارباب العقول ولا یلزم لہ باطلاق علی الاصل اذ اطلاق

و حال آنکه کف هم فعل و جودی است پس اطلاق ضد بر معنی خود بطور حقیقت خواهد بود
 بخلاف آنکه مراد از ضد ترک باشد که درین وقت اطلاق ضد بر آن مجاز خواهد بود پس
 از اینجاست ظاهر شد خلاف قول سید نسبت باین فاعل محشی و اما محشی دوم عینی اخوند ملا
 صالح رحمه الله علیه پس عبارت ایشان با علامت نداءست که برای آنکه کف در نزد ایشان
 فعل و جودی است صاحب معالم در معالم می فرماید الوجه الثاني یعنی از دو وجه نخستین
 با تمام امر شبیهی نمی آرند ان لا یجاب طلب فعل ندیم علی ترک اتفاقاً و لازماً با علی اصل
 لانه المقدر و ما هو المجهول الا الکف عنه او فعل منته یعنی وجه ثانی این است که ایجاب
 طلب فعلی است که ذم کرده شود بر ترک آن فعل اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل
 بعلمت آنکه فعل مقدور است ذمیت آن فعل در اینجا مگر کف از فعل مأموریه یا فعل منتهی
 صاحب حاشیه یعنی اخوند ملا صالح رحمه الله علیه می فرماید ای ایس الفعل فی امر الا یجاب
 الا لکنه من فعل المأموریه او فعل منته و اطلاق الترتیل علیها اما من باب اطلاق
 السبب علی السبب و من باب اطلاق امر المتجاوزین علی الامر حاصل مراد محشی
 آن است که یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مأموریه یا فعلی که منته
 مأموریه است و اطلاق ترک بر این کف و بر این فعل ضد یا از باب اطلاق سبب
 بر سبب یا از باب اطلاق امر متجاوزین است بر دیگر عینی کف یا فعل منته را مطلقاً
 می کنند بر ترک در جائیکه گویند امری محقق نمی آید از ترک است و یکی از این دو
 مقصود است یا آنکه این هر دو جودیند و ترک عدمی است از باب اطلاق فجاکی
 است یا بعلاقه بسببیه و سببیه از جهت آنکه این کف و این ضد به نسبت از برای
 ترک یا بعلاقه مجاوره بحجت آنکه این هر دو مجاورند همیشه با ترک پس اگر کف فعل
 و جودی نباشد بر اطلاقش بر ترک که عدمی است حکم مجازی است نه شد و نه پس ترک به
 فعل مأموریه و جودی منکر وید و این بیان اگر چه تفسیر و مراد قول منته است و مراد آن که

چون محشی است پس اگر مرادش تلقی بقبول نباشد و التزام با آنچه تفسیر می کند نباشد
 باشد البته ایراد خود را بیان می کرد و محش را خود را در معرض تقریر در می آورد و چنانچه
 داب همه محشین است و این واضح است و اما محشی سوم یعنی ملا می زیانی شریروا
 ملقب است بمدقق شیرازی پس در حاشیه خود بر معالم تصریح فرموده است که کف
 از افعال وجودیه است صاحب معالم در معالم در بحث نفی میفرماید که اختلاف
 کرده اند علما در اینکه مطلوب بنی چه چیز است پس گفته اند اکثر علما بوسی اینکه
 مطلوب او کف است و علامه فرموده است که مطلوب به بنی نفس ان لا تقفل
 است و هذا هو الاقوی لما ان تارک النہی عنہ الزنا مثلاً یعد فی العرف
 ممثلاً و یدفعہ العقلاء علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقیق الکف عنہ یعنی صاحب
 معالم می فرماید که این قول که مطلوب از بنی نفس از لا تقفل است اقوی است
 دلیل بر این است تارک منہی عنہ مثل زنا مثلاً شمرده می شود در عرف استثال النہی
 و درج می کنند او را عقلاً بر اینکه بعمل نیاموده است منہی عنہ را از دون اینکه
 ملحق شود بنبی تحقیق کف از منہی عنہ محشی شیرازی میفرماید لا یجفی ان
 المروج والثواب انما یتصور ان لو حصل ترک حالۃ التکلیف بقبب الامثال
 یعنی ان النہی بضمیر باعث علی ترک کما یفهم من الذریعۃ لکن لا یتلزم ذلک ان
 یکون المطلوب هو الکف لان معناه ان تحقیق منہی عنہ میل و شوق و نحوہ بخدب
 النفس بسلبه و یتشی الی النہی عنہ و یدفعہ الامثال ان باسبابها و یتوسل الی دفعها
 و الحاصل ان الفہوم منہ فعل وجودی بفساد المیل و الشوق ترجمه مخفی نیست
 اینکه موج و ثواب تصور می شوند اگر حاصل شود ترک در حالت تکلیف بقصد مثال
 یعنی این که منہی بگرد باعث بر ترک پنهان که فہمیده می شود از ذریعہ کہ کتاب
 سید مرتضی است لکن لازم نہ داند و این مذکور است کہ بده باشد مطلوب

کف بعلت آنکه معنائے کف این است که متحقق شود و نفس میل و شوقی و محرکان که میل کنند
بسبب آن بسوی منتهی غنّه و دفع کنند آن شوق و میل را انسان با سبب آن و توسل بحجّه
بسوی دفع آن و حاصل این است که مفهوم از کف فعلی است و وجودی که مضاد است
میل و شوق را تمام شد ترجمه قول محشی و این عبارت این مدقّ صیرح است در مطلب
و اینکه کف فعل وجودی است و اما محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت است عباداً
او از این مطلب و توضیحی از و نرسیده است در آن باب و هر چند از بعضی کلمات
او فحواستوان استنباط نمود و مطلوب را این بیان حواشی معالمت معلوم است
جناب آقا سید در کدام عالم از عوالم خیال بوده است که حواشی آن عالم را در قوه
و همیه خود مجسم نموده و این نسبت موهوم به آن حواله داده است و الله اعلم
و اما اقراے بر صاحب قوانین رحمة الله علیه پس از چندین عبارت از عباراتین محقق
بطور و صریح استنباط می شود که کف را فعل وجودی میدانند عبارت اول این است
که در بحث نواهی می فرماید اختلفوا فی ان المراد من النهی هو الکف و نفس ان لا
تفعل و الاقرب هو ان لا تصدق الاستثمال عرفاً بحد و ترک العبد ما نهاه المولى
قطع النظر عن ملاحظه انه کان مشتاقاً الى الفعل فکف نفسه عنه یعنی اختلاف کرده
علماء در اینکه مراد از نهی او کف است یا نفس لا تفعل است یعنی نفس بعل یا ورون است
اقرب ثانی است دلیل صدق استثمال است عرفاً بحد و ترک کردن آنچه نهی کرده است
مولی با قطع نظر از ملاحظه اینکه تنصص بود و باشد مشتاق بسوی فعل پس باز واره نفس
خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارت جناب میرزا رحمة الله و انصح می شود که
کف را از افعال نفسانیه وجودیه میدانند بجهت آن که در کف غمتبار کرده است
بسوی فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعاً این باز داشتن نفس فعل
وجودی است عبارت دوم در همین قانون می فرماید فان قلت علی ما ذکرنا

یوں کلام ہے ان تکلف پس برز الفعل کیف کان بل ہو امر وجودی اور
 البقاء عدم واستمراره ولو کان مجرد تو طین النفس علی الامثال مجبّر تصور ممکن
 ان یصدر عنه الفعل وان لم یقا دراعلیہ بالفعل ایضاً والا فقد یكون مکلفاً بکف
 وقد یكون مکلفاً بفعل احد الاضداد الوجودیۃ الکف فالذی یلویں مقدوراً ہو

ہذہ الامور علی التفصیل فالملطوب انما ہو ذلک الامر الوجودی کالامر باحقاط خطب
 فایہ حقیقۃ امر بالبقاء الخطب فی النار قلت قد مر الکلام فی نظیرہ فی مقدمۃ الوجہ
 فتذکر حاصل مطلب دراین مقام آنست کہ میرزا مے فرماید دراین قانون
 کہ مراد از نہی نفس ان لا تفعل است نہ گفت کہ امر وجودی است مورد ایراد می کند
 کہ عدم از مے سابق حاصل است پس تاثیر قدرت در او ممتنع است بجهت لزوم
 تحصیل حاصل میرزا جواب مے فرماید کہ ممتنع ایجاد عدم سابق است نہ استمرار
 عدم سابق و اثر قدرت ظاہر مے شود و استمرار مورد ایراد مے کند کہ اگر مطلوب
 عدم باشد لازم مے آید کہ مکلف متمثل مثاب باشد بحض موافقت اتفاق یا بسبب
 عدم قدرت بر فعل یا عدم ارادہ فعل یا غیر ذلک میرزا جواب مے فرماید کہ اگر بگویم
 مراد از نہی امر عدمی نیست بلکہ کف است کہ امر وجودی است و ان ہم مے شود کہ
 امثال واقع نہ شود مثل اینکه کف کند بقصد ریال و ثانی کلام بر ظاہر حال سہ است
 کہ عدم اتمیان بنہیات از جہت حصول ثواب و امثال است لانعمیر و ثانی او عاقلیم
 کلیتہ بر اکثر ترک کی موجب حصول ثواب و امثال است بلکہ ادعا میکنم امکان حصول امثال
 را کہ مترتب است بر او ثواب مجرد ترک فعل اعم از اینکه این امثال محتاج باشد در ترک
 سوء کف یا فعل ضد دیگر یا محتاج نباشد بلکہ کفایت کند قوہ و امری کہ حاصل باشد بتو طین
 نفس بر امثال و انتہائے نہر چیز نمی کہ نمی شدہ است از او تا آخر ما قال بعد میرزا میفرماید
 خطاب ہو کہ پس بگوئی کہ بنا بر آنچه ذکر کردی اول مے کند کلام ہوے اینکه مکلف

ترک فعل کیفیت کان بلکه مکلف به امری است وجودی و اوابقاعی عدم است و استمرار
 عدم و هر چند بتوابع نفس باشد برائشال مجر و تصور ثبوتی که صادر شود از او فعل و هر چند که
 قادر نباشد بر فعل فعلاً نیز و الا پس فاده هست که می باشد مکلف بکف و گاه هست که می باشد
 بفعل احد اضداد وجودی غیر الکتنا پس آنچه می باشد از برائے او مقدور او احد این
 این است علی التخصیل یعنی ابقاع عدم سابق یا کف یا احد اضداد وجودی پس تحقیق
 که مطلوب این امر وجودی است که یکی از این امور ثلثه باشد مثل امر با حراق طلب که
 و حقیقت امر است باقواء حطیب و آتش می گویم که تحقیق که گزشت کلام در نظیر این
 در مقدمه واجب و در مقدمه واجب این طور فرموده است که المقدوریه اعم من المقدور
 بالذات او بواسطه فالافعال التوابعیه کلمات مقدوره او حاصل القدره علی المباشرة پس
 حاصل ایراد این است که مورد مسیئره که شما گفتید که نمی نفس لا تفعل است که حدیث
 و حال آنکه گاهی متوقف می شود بر این عدم بر امر وجودی در مقام امتثال و آن کف
 است یا احد اضداد وجودی است یا ابقاع عدم سابق میرزا میفرماید هر گاه این
 فرض هم در میان آمد باز عدم فعل که نفس لا تفعل است مقدور است و هر چند بواسطه
 امر وجودی باشد یعنی ثلثه مذکوره که جمله از آن کف است پس باز از جهت همین قدرت
 متعلق حکم همان عدم فعل و نفس لا تفعل است بجهت آنکه مقدوریه اعم از این است
 که بالذات باشد یا بواسطه باشد مثل افعال تولیدیه که کل آن مقدور است هر گاه حاکم
 شود قدرت بر مباشره پس از کل این عبارات واضح و همین شد که کف از افعال و مجتبه
 است در نزد میرزا و تمکین دارد بر وجودیه آن و در این خفای نیست عبارت سوم
 از عبار میرزا رحمت الله علیه که در قوانین که دلالت میکنند بر اینکه کف را فعل وجودی نمی
 دانند این عبارت است که در قانون امر لشی مقتضی نمی از ضد میفرماید که اجتهاد المدعو
 دلالت اللفظیه بان امر الایجاب طلب فعل یزم علی ترک التفتا لازم الملا علی فعل

لأنه المقدور هو ليس إلا الكف أو فعل منتهى والزم بايها كان يستلزم النهي عنه اذ لا
 ذم بما لم ينه عنه ترجمه آنکه حجت آورده اند اوها کنندگان از براس دلالت لفظیه یعنی
 کسانی که می گویند لفظ امر دلالت می کند بر نهی از ضد باینکه امر ایجاب طلب فعل است
 که ذم شود بر ترک او اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل بعلم آنکه فعل مقدور است و آن فعل
 نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بهر کدام از این دو که واقع شود لازم دارد و نهی از او را
 از جهت آنکه ذمی نیست بچیزیکه نمی نشود از او پس در این عبارت کف را فعل مقدور
 قرار داده است و فرموده است که فعل مقدور کف است یا فعل ضد است پس کف
 یا فعل ضد محل تردید قرار داده است و مراد از فعل ضداً حد ضد او وجودیه است
 پس تا کف هم وجودی نباشد محل تردید وجودی نمی شود و واضح آن که این دلیل
 کسانی است که ادعا می کنند که امر لیس مقتضی نهی از ضد خاص است و ضد خاص
 می گویند یا کف است یا یکدیگر از ضد او وجودیه است و معلوم است که ضد خاص
 نمی شود که عدمی باشد این است که میرزا در این مقام که قابل بدلا لت لفظیه است
 میفرماید و فيه منع انحصار الذم على الفعل لما حققه من ان مطلق ترك لفعل
 ايضاً مقدور بسبب اتقده على استمراره ولا يحتاج الى الكف يعني وضعف این
 دلیل است منع انحصار ذم بر فعل بجهت آنچه تحقیق خواهیم کرد که مطلق ترک فعل نیز
 مقدور است بسبب قدرت بر استمرار آن و محتاج نیست بسوی کف و از این قسم عبارات
 دالّه بر اینکه جناب میرزا کف را امر وجودی پندارند بسیارست ذکر همه آنها موجب
 تطویل است و اما اقراست جناب آقا سید بر سایر علما پس از جمله کسانی که انکار حدیث
 کف کرده است و فرموده است کف از امور وجودیه است صاحب مدارک است که
 از جمله اجله علمای اعلام است در مدارک می فرماید و عن الثاني منع كون الكف
 عدمياً بل هو امر وجودي وهو بعينه نفس الشيء الذي تعلق بالكف يعني جواب از این

منع بودن کف است امر عدمی بلکه کف امری است وجودی و او بعث و او اشن نفس
 است بر ترک چیزیکه تعلق گرفته است با و کف و این عبارت صحیح است در اینکه کف امر وجودی
 است و از جمله آقا سید محمد شفیع برو جردی است در قواعد شریعیه می فرماید الرابع بنو
 انه لا شك ولا ريب في كون الضد العلم معنى التزل منها عنه بالهني الاصل والكل متفقون
 على ذلك حتى القائلين بالدلالة العقلية ولا ريب ان التزله غير مقدر فيلزم صرف
 الهني لئلا يلبس ما يكون مقدر او هو اما الكف او فعل القدر الخاص ايا ما كان يشبه المطلوب
 هو كون الضد المأمور به امي الامر الوجودي منها عنه ترجمه آنکه چهارم از دله داله برهنه که
 امر بشیء مقتضی نمی از ضد خاص است این است که شک نیست که ضد عام یعنی ترک منی
 عنه است نهی اصلی و کل متفق اند بر این و شک نیست اینکه ترک غیر مقدر است پس
 لازم است صرف نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدر و آن مقدر یا کف است یا فعل
 ضد خاص و هر کدام که بوده باشد مطلوب ثابت است و آن مطلوب بودن ضد
 مأمور به است که امری است وجودی منها عنه و این تقریر صحیح است در اینکه این فعل
 کف را امر وجودی میدانند و از جمله تقریر کنندگان باینکه کف امر وجودی است صاحب
 فصول است که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهي انما هو ترك الفعل التسبب
 بعينه و لفیه و ذیه جماعه الی انه امر وجودی و هو الكف عنه یعنی حق این مطلوب است
 که به نهی او ترک فعل است یعنی تسبب از بر اے عدم فعل است و نفی فعل است و رفتند
 جماعتی بسوی اینکه مطلوب نهی امر وجودی است و آن کف است تمام شد ترجمه
 و این تفسیر صحیح اگرچه در ضمن نقل قول است حکم تصحیح وارد و کما لا یخفی و از جمله قائلین صاحب
 منطیج الاصول است آقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علمایست اعلی الله مقامه و در
 نقل قول فاضل شیرازی میفرماید چنانچه ذکر شده با تقریر آن که موجب التزام با و است
 و از جمله قائلین آقا سید ابراهیم قزوینی است رحمه الله علیه در ضوابط و این بزرگواران

ابله علمای اعلام اند در بحث امری متقنی نمی از ضد میفرمایند قاطعانه قد یطلق الضد
 الذی بموجب عبارة عن الشیر الوجودی المتانی للشیر ویراد به الاضداد الوجودیه بالاضداد
 للصلوة و هی لازالة النجاسة و قد یطلق ویراد به احدا للاضداد الوجودیه لا بعینة و قد
 یطلق ویراد به الضد العام والمراد به اما اللف او ترک المامور به فمل بمحققته فی کل ملک
 المعانی ام لا الحق ان الاولین و الآخر بالمعنی الاول حقیقه لکنها وجودیات و اما الآخر
 نجا و لکنه عدمیای آخرا قال حاصل عبارت بطور اختصار این است که گاهی اطلاق
 می شود ضد و اراده می شود احدا ضد و وجودیه بعینة و گاهی احدا ضد و وجودیه
 لا بعینة و گاهی اطلاق می شود و اراده می شود با و ضد عام و ضد عام هم دو
 معنی دارد و معنی اول کف است و معنی دوم ترک مامور به است پس آیا لفظ ضد
 حقیقه است درین معنی یا اربعه یا حقیقه نیست حق این است که ضد نسبت دو معنی
 اول یعنی اضداد وجودیه بعینة و احدا ضد و وجودیه لا بعینة نسبت معنی اولی
 از دو معنی اخیر یعنی کف حقیقه است بجهت بودن این هر سه وجودیات و اما نسبت
 بمعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی ترک مامور به پس مجاز است بجهت بودنش عدمی
 عبارت این فاضل هم صریح است در اینکه کف امر وجودی است و اگر بخوایم
 بنقل همه اقوال که تصریح بوجود و کف کرده اند بپروایم مطولی خواهد شد که باعث
 ملال ناظرین گردد پس همین قدر اکتفا شد و همین قدر رفع اشتباه سید و نقض
 قول او که می گوید هیچکس انکار حدیثش نه کرده مگر بنابر این کافی است طرفه این
 است که آقا سید فاضل کرده است که در حاشی معالم و خود قوایم بآن اعمده
 نوشته اند و حال آنکه عبارت بهانه تجزیه گزشت اما این عبارت که آقا سید که ترک
 نه از تفسیرنا حدیث است پس وجهش بیانیه باینکه چرا این را نقل می نمود میگوید
 و صریح است که امر الوجودیه چه حور می شود جواب این است که میفرماید که امر الوجودی

الحرام عموم و خصوص من وجه است یعنی هر کجا که کف است ترک هم هست و لازم نیست
 که هر کجا که ترک باشد کف باشد پس اگر ترک حرام اگر در صورتی واقع شود که نفس
 میل و شوق دارد بسوی آن حرام و دفع می کند نفس آن میل را بیکه از اسباب
 توقیفیه پس البته این ترک در این صورت باعتبار این دفع وجودی می شود و او را
 کف می گویند اگر نفس میل و شوق نه دارد که مانع لازم باشد او را ترک می گویند
 و آن کف در این صورت او را فعل می گویند و خلاف است که این نوع ترک ممکن
 یا نه بعضی می گویند ممکن نیست بجهت آنکه این نوع ترک فعل هم حاصل نبود پس تحصیل
 حاصل می شود و آن محال است و بعضی می گویند ممکن است بجهت آنکه این ترک
 منصرف باضی و محال نیست بلکه نسبت بتقبل باعتبار استمرار عدم سابق محال نیست
 و از این بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی است بطور اطلاق
 بے وجه است و جواب این قول سید که شئ عدمی متلازم الوجود چه طور می شود هم معلوم شد
 چه که شئ عدمی یعنی تیرک باعتبار این فعل نفسی وجودی یعنی صرف میل و شوق
 از حرام متلازم الوجود شده است آنچه باقی ماند در این سؤل قول صاحب مسأله
 است که در مسأله کف را عدمی شمرده است جواب آن اولاً آن است که این
 نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آن را اگر عدمی بدانند مضر بقول ما نیست که موافق تحقیق
 خود را وجودی بدانیم و در مقام سؤل از ما بگویم وجودی است و ثانیاً فرق است
 در کفیکه در تعریف صوم بگویند و کفیکه در مسأله امر بشئ مقتضی از ضد بگویند از
 جهت آن که کف در مسأله امر بشئ تیرک اطلاق نمی شود از جهت آن که کف در این
 مقام تقسیم ترک است بجهت آن که در این مسأله ضد بر چهار قسم است یک آن ضد
 وجودی بعینه دوم احوال وجودی بعینه سوم کف چهارم ترک و سه گویند
 اول وجودی است و اخیر عدمی است چنانچه از خود احوال تصریح بر این گزشت و از آنکه

در صوم دیگر می شود چونکه در قابل ترک ذکر نه شده است و قیسم ترک نه شده است پس
 می شود که اطلاق شود بر ترک و بگویند که مراد از کف ترک است که امر عدمی است پس
 نقص بر تعریف صوم وارد آورد و حوالی که بین من و سید شده بود در آن کفی شده است
 که اطلاق می شود بر آن ضد در سید امر بشتر پس نقص نمی شود بکفی که در تعریف
 صوم ذکر شده است و ثالث در پنجین مطالب در مقام سوال نظر ارباب علم حقوق
 است نه بر تقلید و اگر بنابر تقلید هم شد تقلید اکثر و اعظم علما اولی است بر تقلید
 یک نفر صاحب مسالک علاوه بر او می که بر سید واروست از حیث افضلیت
 که بصاحبان حواشی معالم زده است و بعد بر میرزا صاحب قوانین و بر سایر
 علما زده است چه که می گوید هیچ کس نمیتواند انکار عدمیتش کند مگر جناب سرکار
 و ازین کلام چنانچه ذکر شد فهمیده می شود که اجماع کل علماست نهایت آن
 است که یک نفر صاحب مسالک خارج خواهد شد و باقی خواهند ماند باقی
 تتم ذلک السؤل والله یعصمنا من متابعت الهوا و الوقوع فی الزلات۔

جواب

قول آنچه از این سؤل و لالت بر اقرار می بر علمای اعلام میکند آنکه اقول مطلب
 ابتداء سؤل این است که جناب آقا انکار عدمیت کف چه طور فرمودند
 حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و قوانین آن را عدمی نوشته اند و کس انکار
 محض از عدمیت آن نمیتواند کرد و از لفظ نوشته اند چه طور آفاشیخ فهمیده است
 که سائل او عامی کند که مذهب صاحب قوانین و حواشی معالم عدمیت کف است
 و از لفظ (کس انکار عدمیت آن نمی تواند کرد) چه طور فهمیده است که اقرار بعد
 آن کرده است میتواند شد که عدمیت آن مسکوت عنه باشد یا اقرار بوجوبیت
 آن باعث باری کرده باشند و عدمیت آن باعث بار دیگر مسکوت عنه باشد یا بطور

نقل آورده باشند آفاشیخ بیکار بجواب پیرا اخت بے فمیدن مطلب سوال را تعجب
 اینست که هر چه نوشته است در آن هم اگر خطا کرده است چنانچه انتشار الله می آید بوج
 طول دادن جواب خیلی با خطا واقع شد اگر مختصر می نوشت خطا کمتر می شد و عیوب
 مجیب مستور می ماند که من سکت سلم در جواب همین قدر بس بود که میفرمود که انکار
 حدیث کف بطلان اعمت مبار کرده بودم باین دلیل یاسی گفت که انکار حدیث اعمت
 بهر اعمت مبار که بودم لغت و اصطلاحاً بنا بر فقه هم و بنا بر اصول هم هرگز حدیث کف مشهورست
 بطلان دلیل و لفظ نوشته اند که در بطلان است اگر مقصود سایل این است که مذہب
 و مختار صاحب قوانین و غیره چنین است پس غلط است بطلان دلیل همین قدر
 بس بود اینقدر کاغذ را سیاه کرد بیکار و لا حاصل نیست این مگر عام فیر می تا
 عوام را معلوم شود که شیخ یک رساله بزرگ تصنیف کرده است و حسن قریح رساله
 را عوام چه طور خواهند فهمید مگر نه فمید که خواص گرچه قلیل اند مگر چون آثار
 رساله شیخ خواهند کرد و لغویان شیخ را خواهند دید چه قدر تعجب خواهند کرد
 و خواهند شنید :-
 قوله چرا که گوید که انکار حدیث است

نمی تواند کرد الا جناب سرکار اقول راست گفتم چه که بحث میان ما و آحاد دین
 فخره قوانین احمد جان ترک الحرام واجب و بهر تلامذم الوجود هم فعلی الی غایب بود و بر خلاف است
 که ترک در این فقره معنی لغوی مشهورست و کف بهم در اصل عدمی تا وقتیکه بگوید
 در آن کرده نشود و معتبر است اعتبار در آن نه کند تو طین نفس یا لعل النفس در
 نفس یا انفس نفس می آید چرا که کف مرتب است بخودی خود چه طور وجودی نشود
 لهذا کف و ترک را مترادف فمیده گفتم کف احسنی ترک تلامذم الوجود چه طور میشود
 متلازم الوجود بشود عدمی چگونه خواهد شد جناب آحاد جواب عاجز شده از این تفسیر
 فرار کرده بحث را بر کف انداخته و کجا بمنسب کرد حدیث کف را و گفت هرگز نمی

نیست که کف عدمی باشد این انکار محض که از آفاشیخ خود در تعجب انداخت چون
حسب درخواست مولوی علی نقی صاحب و مولوی صادق علی صاحب و هم
بنحواش جناب آفاشیخ چند مسائل را فرستادم در ضمن چند مسائل این هم
پرسیدم که کسی از عدیت کف انکار بخت نه کرده است جناب شما چه طور انکارش
کردید و جواب این مسئله جناب آفاشیخ همین قدر محبت مینوشت و ثابت می کرد
که کل علما یا بعض علما عدیت کف را باطل می دانند و انکار دارند درین صورت
کلام سائل باطل می شد عجب است از او که انکار آنها را از عدیتش ثابت
نه کرد بلکه ثابت کرد که علما بوجود دیش قائل شده اند و از طرف انکار آنها از
عدیتش سکوت کرد سوال سائل را گمان نمی کنم انکار درین صورت سوال سائل
باقی ماند بوالش نه شد چرا که می تواند شد که اقرار بوجود دیش با اعتبار می کرد
باشند و عدیتش با اعتبار دیگر باشد با وجودی که بحسب تاویل باشد یا اینکه
اقرار معنی اصطلاحی را انکار معنی لغوی لازم نیست چنانچه اقرار یک معنی از
اعتبار می مستلزم انکار معنی دیگر با اعتبار دیگر نیست و اقرار معنی تاویل
مستلزم معدومیت معنی بغیر تاویل فی الواقع نیست متن هر گاه کف را
عدمی گفتم و پس مقصودم معنی لغوی بود پس انکار این معنی از آفاشیخ
کافیست معنی است و مهمل اگر چه گوید مطلب من گرچه بطا هر عام بود که کف عدمی
منفی تواند شد و با من عام الا وقد خص مقصودم ازین عام کف خاص بود یعنی
بحسب اصطلاح اکثر علما پس قول هر دو درست شد بهیکه مطلب و مقصود دیگری
و انقصیده بود می گویم کلامش چنین نبود انما تأیید که سراجی گفته بود که کف و نجوی
است عدمی نیست سلب عدیت به منجر سلب کف است چنانچه از تقریر اینجانب هم
همین ظاهر است که عدمی است و انما تأیید که سراجی گفته بود که کف و نجوی

حصرا عنی (کے انکار عدمیتش نمیتواند کر مطلق) درست است و در کدام صفحه معالم و قوانین و مسالک و غیره نوشته است که بهیچ تاویل و بهیچ اعتبار و بحسب لغت بهم کف عدمی نمیتواند شد و هر قدر عبارات کتب که جناب آقا نقل کرده است و تا نید بر مقصود خود آورده است که هرگز عدمیت کف نمیتواند شد بعضی از آن عبارات از افاده مرام شیخ تا صرد بعضی از آنها مختل بر دو معنی وجودیت و عدمیت هر دو را و بعضی دال بر وجودیت کف است عبارت رقی و ال بر انکار عدمیت کف نیست و تا وقتیکه انکار عدمیت کف ثابت نیست قول سائل باطل نمی شود و عنی کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و ظاهراً هرست که کلامیکه دال بر یک معنی باشد باطل هر احتمال دیگر و بهر اعتبار ضروری نیست که بشود احتمال دارد که منکر عدمیت کف باعث تبار دیگر و مبطل معنی لغوی نباشد و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال عبارات منقولہ آقا شیخ لایق استدلال نیست بر اینکه عدمیت کف بهیچ صورت ممکن نیست و حاصل سؤال من همین قدر است که کس انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و این ظاهراً هرست که کدام کس نمیتواند گفت که کف لغتاً بهم عدمی نیست و با وجود اینکه امر نسبی است لکن بخودی خود نمیتواند که حکم وجودی بر او جاری کرده شود و بهیچ اعتبار و تاویل عدمی نمیتواند شد -

قوله و این اقترابینی است که بعد از ده اند جناب آقا سید اقول این اقترابینی لکن از علاج قصور فهم جناب آقا شیخ مجتبی علیهم السلام قائل بعدمیت کف لغتاً هستند و بسیاری از علما کف را بمعنی توکلین است یا بعنی نفس ماول می دانند بعضی علما کف را بمعنی ترک که عدمی است معنی حقیقی می دانند و بعضی کف را ترک را مترادف میدانند و هم معنی بهیچ فقره ندانند و بعضی از علما بعضی خبر از اجزای ترک را لف میدهند ضروری نیست که کف شرک و دیگر باشد و ترک شرک و دیگر تباہن کلی دیر باشد

نزد و ہمسہ کہ سان چنانچہ صورت این مدعا از تحریر ذیل بظہور خواہد رسید ۔
 قولہ اما شیخ محمد تقی ہم پس عبارتے از ایشان کہ در حاشیہ معالم دلالت میکند
 کہ کف فعل وجودیت نہ عدمی آقول جناب آفا شیخ مے خواہد کہ دو مطلب را
 از کلام شیخ محمد تقی ہم یہ کہ مذکور ثبوت وجودیت کف من جمیع الوجوہ و یکسے
 بطلان عاقبت کف و معنی آنکہ از عبارت مرقومہ و ریخا از حاشیہ نتیجہ محمد تقی ہم
 یکسے ہم ثابت نئے شود البتہ این اقراے میں بر شیخ محمد تقی علیہ الرحمۃ از آفا
 شیخ شدہ است چہ کہ مامیل معنی عبارت منقولہ در اینجا ہمین قدرست کہ
 ترک الضد با فعل یا مورخہ مستبعد میشود کہ الفندان لا یجتمعان لهذا ترک الضد
 ضد عام ست با فعل یا مورخہ اگر کے گوید کہ ترک الضد عدمی ست و فعل
 الیامور بہ وجودی پس ملاحتیت ضدیت ندارد و میتوانم گفت کہ الفندان لا
 یجتمعان ایراد تخریف نہدین بر شیخین وجودیہین صادق مے آمد نہ بر وجودی
 و عدمی مے گویم کہ تخریف نہدین بر وجودیہین صادق مے آید با بر اصطلاح
 معقولین ست لاکن این تخریف نہدین نزد اصولیین معتبر نیست پس در ضدیت و
 عدمیت ترک نزد اصولیین منافات نیست ضد شخص معانی را مے گویند مجازاً خوا
 ہر دو وجودی باشند یا یک وجودی و دیگرے عدمی و اطلازان مے کہند بر این
 ترک ضد را از جہت ستان بودن این ترک مامولہ ادعا صمد الیہی ضد وجود
 حقیقہ لاکن بر ترک کہ عدمی ست مجازاً اطلاق کردہ میشود و ملاقہ درین
 مجاز و حقیقہ ملاقہ مجاورہ ہیں الا ضد ادعا صمد و ترک ست اعماص ترک کہ عکس
 ست ضد گفتن نزد اصولیین مجاز مرسل ست و ترک را ضد نام گفتن بسبب تخری
 آن بہر ضد او وجودیہ تخریق حال کف ست کہ مثل ترک عدمی ست و اطلازان
 ضد کہ حقیقہ وجودی ست بر آن کف عدمی مجازاً ست و اطلازان ضد عام

هم مجاز است بسبب مقارنه با اطلاق خاصه و مقارنه با كل اطلاق وجودیه - پس از این
 ثابت شد كه ضد حقیقه وجودی است و مجازاً عدمی عدمیت مجازاً بجهت اینکه اطلاق كرده شد
 بر ترك و كفت كه هر دو عدمی اند پس میفرماید كه بنا بر مذہب آنها كه كفت را متعلق نمی می
 نویسند و ترك را خارج می کنند بنا بر اینکه تعلق نمی را بشمار عدمی جائز نمی دارند و ترك
 عدم محض است بدیهه عنوان تاویل پذیر نیست لهذا كفت با تاویل و مجازاً و جوهری
 می گویند معنی توطین نفس و غیره پس درین صورت از ضد عام كفت مقصود و بیشه
 نه ترك و در صورت تاویل و معنی مجازاً اطلاق ضد بحسب اصطلاح معقولین هم
 درست شد یعنی ضد بنا بر آنجا وجودی می باشد و كفت هم حالا وجودی است پس از
 عبارت این محشی نه وجودیت كفت من جمیع الجهات ثابت شد و نه عدمیت كفت من
 جمیع الحیثیات باطل شد بلكه قول محشی و نحو ذلك اطلاق الضد علی الكف آنرا دلیل است
 بر اینکه كفت عدمی است مثل ترك و اطلاق ضد بر كفت مجازاً است مثل ترك و لفظ حیثیت
 یعنی بن بر قائلین بكون متعلق الذی هو الكف دون الزك مخصوص است باینكه بنا بر دیگران
 كه متعلق نمی را محض كفت نمی کنند بنا بر آنها اطلاق ضد بر كفت مجازاً خواهد بود این است
 ردیجوابیكه آفتاب از روع سند از محشی محمد تقی / گفته است باقی ماند اینكه كلام
 این محشی بجای خود صحیح است یا نه پس میگویم صحیح نیست ازین سبب كه بعضاً و لغت
 محض تغایر و تقابل مطلق را گویند و اصطلاحاً عدم اجتماع و دشواریك جاباهم و جواز
 ارتقاء آنها ازین باهم پس چون اطلاق ضد بر ترك و هم بر كفت ایضاً بنا بر علتش
 بنا بر تقابل مطلق شد پس این معنی لغوی است اصطلاحی نیست و این معنی لغت اصل معنی
 موضوعه كه است حقیقه نه مجازاً و یا گفته شود كه تغایر محض اصطلاح اصولیین است و الضد
 ان لا یجتمعان و لكثرة ارتفاع اصطلاح معقولین است پس درین صورت تغایر محض تقابل
 مطلق اصطلاح اصولیین شد بحسب معنی لغوی و فرق و در این دو اصطلاح اینكه اول خاص است

و اصطلاح اصولیین عام مطلق که شامل ست تقابل بالتضاد و تقابل بالسبب و الایجاب
و تقابل بالعدم و الملکه و تقابل بالتضاد و تقابل بالتضاد بمعنی محض تغاثر مجازی
عیت بلکه حقیقی ست پس اطلاق مند بر وجودی و هم بر عدمی حقیقتی ست نه مجازی پس
اطلاق مند بر ترک و هم بر کف بعضی حیثیت مجازنه خواهد بود چنانکه اطلاق مند بر سلب و
ایجاب و عدم و ملکه همه شود فافهم : قوله و اما معنی دوم یعنی اخوند ملا صالح رحمه
پس عبارت ایشان که اقول آیند و ثابت می شود انشاء الله که مخالف مدعی مانی شود
که انکار عدمیت نه کرده است علاوه بر علی صوت ندائی کند بلکه نداسے این عبارت منقول
شیخ باده بی صوت هم شکل و برائت نفسی و فی صوت این عبارت ذیل خود آقا شیخ شافعی
که بعد چند سطر می گوید که (این بیان اگر چه تفسیر و مراد قول مصنف ست مگر آن که چون
محشی ست اگر مراد تلقی بقبول نباشد و التزام با پنجه تفسیر می کند نداشته باشد البته ایراد
رایبان می کرد و مختار خود را در معر من تقریر می آورد) عجیب ست چه ضرور که هر گاه
تفسیر قول دیگر بکند ضرور مختار خود را هم بیان کند ممکن ست که مختار خود درین مسئله
باشد یا محل تامل و تردد باشد چنانکه بعضی علما درین مسئله تردد و تامل می دارند و هم ممکن
ست که با وجودی لفظ بمنه ب خود اعتراض بر معالجه نه کند و مع ذلک آنچه که اخوند ملا
صالح رحمه بیان مفصود صاحب معالم می کرده است محسوس همین قدر ست که اطلاق
ترک بر کف مجازی ست چنانکه اطلاق سبب بر سبب یا اطلاق احد التباوین بر
آخر کرده می شود یعنی کف سبب ترک ست و یا مجاور ترک تعجب ست از استنباط
شیخ که می فهمد هر چه که مجاوز عدم باشد ضرور ست که وجودی باشد و یا سبب شیخ مدعی
عدمی نمی باشد حال آنکه مجاورت و عدمی و سببیه یک عدمی برای عدمی دیگر می تواند
پس نه با علی صوت و نه با فی صوت نداسے کند بر مدعی شیخ و خود ملا صالح بقول خود
شیخ ساکت ست و تعجب ست از آقا شیخ که علی صوت از سکوت ملا صاحب رحمه

پیداے کند و خود یقین کے کند کہ ملا صاحب ساکت است شاید سکوت بمعنی تکلم بلکہ بمعنی حجت
باشد بر عسم آغا پس اینقدر واضح و روشن شد کہ صاحب معالم و محشی آن اخوند ملا صاحب رحم
انکار از عدمیت کف نہ کرده اند بلکہ یقین بر وجودیت کف نہ کرده اند گرچہ اگر تصریح ہم میکرد
کہ کف وجودی است منافی مقصود بندہ نہ میشد چہ کہ لازم نیست کہ یک اعتبار
یک شیء را وجودی بگوید انکار از عدمیت آن شیء من جمیع الوجوہ بکند۔

قولہ و این بیان گرچہ تفسیر و مراد قول مصنف است مگر آنکہ کتب اقول گزشتہ کہ مقصود
آغا شیخ از قول محشی ملا صاحب رحم کہ آنرا سنداً در اینجا نقل کرده بود مقصود شیخ بقول
خود شیخ ثابت نہ شد پس احتیاج ایراد بر آن ندارم کہ خود شیخ نیابتہ از فقیر رد کرده است
و ازین عبارت معالم ہم ثابت نہ شد گرچہ مقصود شیخ در این مقام سند آوردن از
کلام محشی بود نہ از معالم۔ قولہ اما محشی سوم یعنی ملا میرزاے شیرازی

رح اقول البتہ یقین است لما کنی گوید کہ خواہم تاویل در کف بہ تعبیر نفس
و التوہین و غیرہ کنم یا نہ کنم بہر حال کف وجودی است و ہم نہ گفتہ کہ کف وجودی است
حقیقہ نہ مجازاً و یا کف عدمی نیستہ اند شد از یہی اعتبار ممکن است کہ بخلاف یک اعتبار
آن را وجودی گفت و باعتبار دیگر مسکوت عنہ گزاشت۔

قولہ اما محشی چہارم یعنی سلطان رحم پس ساکت است اقول البتہ ساکت است چنانکہ
بنابر قول آغا شیخ ملا صاحب رحم ہم ساکت است۔ خلاصہ از حواشی اربع صرف حد
میرزاے شیرازی مفعول است و جودیت کف را باعتبار بارسی و معنی مجازی و مسکوت
از عدمیت کف باعتبار دیگر نیست باقی جہہ ساکت و صامت اند پس سند آورد
آغا شیخ از قول آئنا و تاہید مقصود بندہ کرد کہ عدمیت کف را کہ انکار نہ کرد و آغا شیخ
انکار از عدمیت کف کے کند این انکار عجیب است پس مطلب من ثابت ماند اگر بگوید
این فقرہ سائل کہ کہ انکار عدمیتش نیستہ اند کہ ثابت شد و باقی ماہد این فقرہ

کہ در سالک و حواشی معالم و قوانین آرا عددی نوشتہ اندے گویم کہ ثبوت این چہ
مانیز از عقب ے آید فانتظر ولا تعجل - قوله واما انقراض بر صاحب قوانین ہم
اقول ہم از ذیل واضح خواہ شد فانتظرہ -

قوله در محبت و از ہی ے فرماید اختلفوا فی ان المراد من النسي هو الكف آخر اقول محل
این عبارت منقولہ از فاضل میرزا ے قوی ہم اینکہ میان اصولیین اختلاف است این
کہ مراد از نہی کف است یا لا تقفل نردم قریب بصواب اینکہ لا تقفل است چرا کہ عبد اگر
ترک کند آزار کہ مولایش منع کردہ است در عرف این عبد را ے گویند کہ تعمیل
حکم کرد در عرف بخاطرنے کنند کہ آیا این عبد مشتاق لشع منہی عنہ بود کہ خود را از
بازداشت یا مشتاق بآن نبود و بس قول صاحب قوانین کلف نفسه عنہ دلیل
منی شود کہ کف وجودی است چرا کہ شیخ مشتاق بہ را اگر ترک کند این ترک کف
گویم و ظاہر است کہ این ترک ہم عدمی است خلاصہ ترک مشتاق بہ وجودی شد
پس ضرورتیست کہ این ترک ہم از تم ترک عام عدمی است گرچہ مقصود صاحب
قوانین ہم وجودیت کف باشد لکن چنین فقرہ بمقابل خصم بجل استدلال کا
آمدنی نیست و مع ذلک اگر صاحب قوانین تصریح وجودیت کف ہم میکرد باز احکام
از عدمیت کف باعث بار دیگر ثابت نمیشد پس دعوی من بحال خود باقی است -
قوله بحجت اینکہ در کف اعتبار کردہ است اشتیاق بسوے فضل را و بازداشتن
را ازین اشتیاق اقول غلط است در کف اعتبار اشتیاق نیست بلکہ خلاف اشتیاق
معتبر است و ہم ضرورتیست کہ از اول اشتیاق بسوی منہی عنہ باشد پس نفس آن
اشتیاق بازداشتن را کف بگویند چنانکہ بعضی تصریح بآن کردہ اند چرا کہ ب اوقات
انقراض نفس از شیخ متفرعے شود و این انقراض باعث ترک آن شیخے شود پس کف این
انقراض از شیخ متفرع لا بد صادق ے آید مثلاً کہے را از شراب متفرع باشد در نیصورت ہم

انصراف نفس از شرب شراب کہ ازین ترک شرب لازم آید لا بد کف از شرب است چنانکہ
 محط اشتیاق در کف ہم معتبر نیست چرا کہ بعد انصراف نفس از شیخ مشاق بہ حصول ترک آن
 شیخ ہم در دل اشتیاق باقی ماند مگر شیخ مشاق بہ را بعمل نیاید و ہم کف است و ازین کلام
 من ایراد بر شیخ وارد شد مگر ایراد بر قوانین نمیشود چرا کہ صاحب قوانین حضرت کرده است
 کہ در کف اشتیاق معتبر است بلکہ مثلاً فرمودہ است -

قوله عبارت دوم در معین فتاویٰ میفرماید فان قلت علی ما ذکر است آخره اقول درین
 عبارت میرزا هیچ نے گوید بلکہ از قبل موردے گوید کہ مکلف با هر وجودی است و بس
 و ترجمہ شیخ مطابق اصل عبارت صاحب قوانین ہم نیست چنانکہ بر ناظرین واضح است
 قوله و بعد میرزا میفرماید خطاب بمورد و اقول در اینجا نیز ترجمہ آغا شیخ مطابق عبارت
 میرزا نیست بحسب بے ربطی است ناظرین بتامل ملاحظہ فرمایند -

قوله و در مقدمہ واجب این طور فرمودہ است اقول این عبارت میرزا ہم دالہ بر مقصود
 شیخ نیست و ترجمہ آغا شیخ کہ حسب مقصود خود اختراع و تصرف کرده است محض بے ریاکاری
 طور سند با بجز بدنامی چه بدست می آید -

قوله عبارت سوم از عبار میرزا رحمۃ اللہ علیہ اقول در اینجا میرزا علی اللہ مقامہ در قوانین بہر
 دیگران نقل و دلیل اوشان می کند و از قبل خود شش چیز نہ گفتہ است و ہر انچہ نقل
 دلیل دیگران کردہ است مطلبش دیگر و مطلب آغا دیگر مطلب آغا اینکه کف عدمیت
 ہرگز وجودی است اتفاقاً و بجماعت ہر حیثیت و بر ہمین دعوی زبانی ایراد کردہ ہر
 و حالہم در تخریر بیان می کند کہ کسے قابل بعد میت کف نیست و میت تواند شد بلکہ
 شخص صاحب سالک کف را عدمی گفتہ است و بس و صاحب سالک ہم کہ گفتہ است
 میت تواند گفت کہ اصطلاح فقہ باشد نہ اصول حال آنکہ در کلام شیخ منافات ہم لازم آ
 کہ این جواب نا صواب مملوست از بیان اینکه کف عدمی نمی شود و بیہودہ و ہمہ علماء اتفاقاً

دارند و در آخر این جواب بخلت آمده گفت که صاحب سالک اقرار بعدیت دارد و گفت
 بے احتمال دارد که اصطلاح فقهی دیگر باشد عجیب است احاصل میرزا سے قمی علی الله مقوله
 بعرض وجودیت گفت درین عبارت نه کرده است و انکار عدمیت گفت هم ثابت نمیشود
 و فاشا سے اشتباه شیخ در این عبارت سه چیز است بهمین اشتباه از صاحب قوانین نه
 آورده است و آن سه چیز این است که یکے اینکه بر لفظ استیجاب المدحون نظر نہ کر دیا
 نہ فہمید ترجمہ مدحون را دیگر آئیکہ اودانست کہ مقدوریت را وجودیت لازم است
 و فہمید حسب ظاہر عبارت قوانین کہ فعل مقدور سے شود و مقدوریت مگر گفت یا فعل
 ضد پس فعل نیست مگر گفت یا فعل ضد و از این استنباط کر د کہ مقدوریت مگر گفت
 و مقدور وجودی سے شود پس گفت وجودی است سو می آئیکہ بین الکف و فعل مند
 تردید واقع است و تردید سے شود مگر در تساوی بین فی الوجود و العدم چنانکہ آغاز
 تہیج بدوم و سوم کرده است بعد ترجمہ این عبارت قوانین پس رجوع را اول منشا
 استنباط ظاہر است و بدوم منشا سے استنباط و منشا سے سوم آئیکہ مقدوریت
 را وجودیت لازم نیست بجمہ آئیکہ می توانم گفت کہ عدم مطلق غیر مقدور است و اما
 العدم المضاف الی الفعل پس آن مقدور است بمعنی ابقا سے استمرار و ترک استمرار
 بفعلی و این قدر قسطن قدرت کفایت سے کند برائے اثبات مدعا کہ عدمی ہم مقدور
 سے باشد و ابطال منشا سے ثالث ظاہر است از تردید میان وجود و عدم و وجوب
 و محتاج میان گفت و ترک و میان سلب و ایجاب کہ تردید میان اینہا شایع است
 حق کہ میرزا در این مقام کہ قابل بدالالت لفظی نیست مینرماید اقوال و از این عبارت
 قوانین تا نید من است کہ ضرور نیست کہ شیخ مقدور وجودی باشد و من فی مدعا
 او کہ قبل ازین ذکر شد دیگر آئیکہ ازین عبارت صاحب قوانین ہم مقصود آغا
 شیخ ثابت سے شود مقصود شیخ آئیکہ گفت وجودی است اتفاقاً و ہر وجہ و حیثیات

و همه انکار عدیت کف دارند و ازین عبارت هم نه انکار عدیت کف ثابت و نه
 اقرار بوجودیت کف بلکه بمقابل خصم میفرماید که شما انحصار ذم لفظ مقدور کرده کف
 را اختیار می کنید که کف مقدور است گویم ترک مطلق هم مقدور است تخصیص
 ترک مقید یعنی کف حیت به بین تفاوت ره از کجاست تا اینجا و از مقدوریت
 وجودیت استنباط نمیتوان کرد۔
 میرزا کف را امر وجودی می دانند بسیار است اقول هر قدر عبارات جناب میرزای
 قمی مع از قوانین مستحب کردن آفاشیخ را ممکن بود مستحب کرده در اینجا آورد و حالای
 افهام عوام می گوید که ازین قسم عبارات در قوانین خیلی است علاوه از عبارات منقول
 صاحب قوانین که آفاشیخ در اینجا نقل کرده است مقصودش ثابت نمی شود چه که صاحب
 قوانین انکار عدیت کف نه کرده است اگر اقرار بوجودیت کف می کرد در این صورت
 هم مطلوبش ثابت نمی شد و مطلوبیم باطل نیست قطع نظر از این امور فرض می کنم
 که صاحب قوانین کل اصولیین کلمات و مرآت تصریح کرده باشند که کف وجودیت
 مگر انکار کف لغوی و کف عرفی لازم نمی آید و میتوانم گفت که کف بمعنی عزم و
 میل و بعث النفس منقول عرفی است و عرف اصولیین و کف در عرف عام شامل
 است بمعنی عدم و اگر تو طین نفس و غیره در مفهوم کف معضری اعتبار نه کند کف بر
 حقیقه خود باقی خواهد ماند و آن عدمی است۔

تقریباً اما اقرار می جناب آقا سید بر سایر علمای پس از جمله کس نیکه انرا اقول و اگر از مد
 اینقدر ثابت شود که صاحب مدارک خود قائل بوجودیت کف است مقرر مقصود ما
 نیست چرا که من هم میتوانم گفت که کف حقیقه عدمی است لاکن مجازاً وجودی است
 و جودیتش موقوف باعث بار معتبر است بلکه لغت کف و ترک مترادف است بل
 اگر در مدارک چنین می بود که کف عدمی نمیتواند شد البته مخالف مقصود ما می شد

حال آنکه از مدارک وجودیت کف باعتباری و عدمیتش باعتبار دیگر هر دو مستفاد می شود و همین است مصلحت ما پس مؤید ماست و ظاهر است که کسی انکار از عدمیتش و لو بنقض اوجوه نمیتواند کرد و احتمال جارت مدارک اینکه اولاً بحجین معنی لغوی باقرار عدمیت کف اعتراف بر تعریف مرسوم که کف انقراض عن کذا و کذا است کرده است بعد از این جواب اعتراض داد و وجودیت کف که مجاز است لکن باری از قرار دادن کف را وجودی است و اعتراضی قوی تر از آن دارد که در جواب این اعتراض ثانی گفت که اولی است که کف و ترک هر دو را یکسان بگیریم بدون فرق بنمایند و ظاهر است که ترک مطلق عدمی است پس کف هم عدمی شد بنا بر این که صاحب مدارک پس حکم کردن آفاشیخ که در مدارک کف را وجودی گفته است و عدمی گفته است بلکه بمقابل مضمون مثال (که کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) جواب داد و معنی آن جواب این است که صاحب مدارک انکار از عدمی بودن کف کرده است نیست این مگر اقرار به محض بر صاحب مدارک علاوه از اقرار وجودیت کف بحیثیتی انکار از عدمیت کف بحیثیت آخری لازم نمی آید چنانکه گذشت -

قول که از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی است در قواعد شریعی میفرماید اقول آقا سید محمد شفیع موافق من گفته است کف را وجودی فرموده است و بس انکار از عدمیت من حیث الآخر نه کرده است بلکه این هم نه گفته است که وجودیت کف حقیقه است تا عدمیت را تجاوز تصور کنم -
 قول که از جمله تصحیح کنندگان باینکه کف وجودی است اقول اگر صاحب فصول تصحیح وجودیت کف باعتباری و مجاز کرده است تلاقی مقصود من می شود علاوه آفاشیخ می فرماید که صاحب فصول از تصحیح کنندگان و در ترجمه و بعد ترجمه می گوید که نقل قول کرده است پس این هم عجیب تلاقی و منافع در کلام است علاوه از نقل قول غیر ثابت نمیشود که مذکور ناقل هم نیست -

قولہ وار جملہ تائیدین صاحب مناجات الاصول است اقول قولش را درینجا نقل نہ کریم معلوم
شود کہ مؤید کلام آفاست یا مؤید کلام من است -

قولہ وار جملہ قائلین بوجودیت کف آفا سید ابڑہم قزوینی است - اقول مخالف مطلوب
نیست و مخالف مطلوب آفا بالبداهتہ است - قولہ وار اگر سزا بہم منتقل ہمہ اقول اقول حالا
این چیز خواستے بیکار شد و در باب وجودیت کف آنچه کہ نوشت مقدار این عبارت کم نیست
خصوصاً ہر گاہ باختصار جواب ممکن بود - قولہ وار ہمین رفتہ در دفع اشتباہ سید آفہ
اقول البتہ انکار من جمیع الوجود کے نہ کرد و کے حکایت انکار محض ہم نکرد مگر حجاب
آفا شیخ اگر آفا شیخ انکار بحیثیتی و اعتباری سے کرد ہرگز قباحتی نبود -

قولہ وار طرہ تراہین کہ آفا سید افادہ کردہ است اقول در سوال لفظ نوشتہ است پس
اگر آفا شیخ نوسہ اختصار کردہ اند و یا قائل شدہ اند مراد گرفته است پس خدا حافظ
و اگر از لفظ نوشتہ اند مراد گرفته است کہ در کتب خود درج کردہ اند و لو قول غیر
پس صحیح است و در آخر این جواب مقصود خود را ثابت سے کنم انشا اللہ تعالیٰ بفضل آفا
ست اعلم انما ینکہ قیقل قول کردہ باشند برای رد کردن بر آن یا حکایت شدہ
نوشتہ باشند یا عدمیت باعتبار نوشتہ یا قولہ جواب این است کہ میں ترک الحرام
و کف الحرام عموم و خصوص آفہ اقول سبحان اللہ چہ خوش فرمودہ است و معنی
عموم و خصوص من وجہ خوب فہمیدہ است از این خوب واضح شد کہ از کتب دوسہ
منطقہ فراغت کردہ است از عقلی منطق و شرح معانی و تہذیب النہای و خمیرہ بکاہیہ
واقفیت نامہ دار و اگر ہر گوید کہ لفظ من وجہ سہ نوشتہ شد و سجا کمین وجہ سلطانیت
باز ہم نشا و صفت جناب علام فہام آفا شیخ سے کنم هیچ خیال نہ کہ کہ علامہ
محضی عالم سے فرماید کہ کف سبب است ترک سبب وجہ سبب و تہذیب النہای و خمیرہ بکاہیہ
ترک بر کف از قبیل اخلاق سبب است پس باید بسید از آفا شیخ میان

و سبب نسبت عموم و خصوص مطلق چه معنی دارد و عموم و خصوص من وجه نیز چه علامه دارد و اگر سبب عام از سبب باشد باید که شیء سبب لنفسه باشد و سبب من وجه سبب باشد
 قوله که نفس میل و شوق دارد بسوسه آن حرام اقول این تحقیق خلاف سنت است علامه
 شیخ محمد تقی رحمہ تعالیٰ مواظب رہا نہ معلوم آقا شیخ از روی قنوسی خود یا نقل قول دیگر کنند
 اگر نقل قول است باز ہم مخالفت بعض علماء است و مخالفت بعض علماء باین طور ہم
 می شود کہ منہی مگویند یعنی کہ نقل قول بدون نسبت دادن بقائل جائز نیست
 ظاہر است کہ کف منہی نیست در صورتیکہ نفس میل و شوق دارد بسوسه حرام بلکہ
 مطلق میل و شوق ہم منہور نیست چنانکہ گزشت و ملا محمد تقی رحمہ تعالیٰ میفرماید
 المراد بالکف هو إسبيل عن الفعل والانصراف عنه الی جانب التمرک عند تصور الفعل
 والترک سواء حصل لنا رغبة الی الفعل ولأیغنی مراد از کف انصراف از فعل است
 بسوسه ترک وقت تصور فعل و ترک اعم ازیکہ نفس رغبت و میل بسوسه فعل دارد
 یا نہ و طرفہ ترا سیکہ آقا شیخ می فرماید کہ اگر مدافعت شوق بسوسه فعل نباشد آن را
 کف نہ گویند پس این تحقیق خلاف محشی علامه محمد تقی رحمہ تعالیٰ و مخالفه بعض دیگران
 ہم لازم می آید کہ در تحریر کل عبارت بطول می کشد۔

قوله و خاف است کہ این نوع ترک ممکن است یا نہ اقول ہر گاہ از عبارت شیخ معلوم
 شد کہ ترک بدون کف را اصولیین فعل منی گویند بجهت آنکہ عدم محض است پس چگونہ
 بعضی اصولیین چنین عدم محض را ممکن نخوانند گفت کلام اصولیین را نہ فہمیدہ است
 اصولیین در تعلق النہی یعنی در طلب منہی عنہ اختلاف کردہ اند بعضی می گویند کہ از
 منی طلب الکف مقصود است چرا کہ تعلق النہی بالترک ممکن نیست کہ این نوع ترک قبل
 ہم حاصل بود پس تحصیل حاصل لازم و اعدام معدوم لازم می آید بعضی می گویند
 طلب التمرک مقصود است بمعنی ابقاے استمرار ترک چرا کہ ثواب موقوف بر امتثال

پہلے انتہی ست و استثال برہنی در ترک سے شود اعم از اینکه مفہوم کف ہم در ان محال
 باشد یا نباشد پس گفتکہ در امکان تعلق انتہی تبرک و عدم امکان آن ست و ہم
 در امکان استثال برہنی با ترک بدون الکف و عدم امکان آن ست از ان امکان
 خود ترک و عدم آن استنباط کردہ غیر مربوط اگر ترک بدون الکف ممکن باشد
 و محال باشد و لو نزد بعضی اصولیین بآید آن بعض اصولیین را کہ قائلین
 بشوند کہ در مجموع زمان ترک محض کف باشد و شخص از جبر نفس و انصراف آن
 و میل بسوئے ترک یک آن ہم خالی نباشد و آن ظاہر البطالان ست بلکہ کسیکہ
 قائل بتعلق نہی بہ کف اند بوجہ مقدوریت آن قائل شدہ اند و بعد از خبر و
 توہین نفس کہ چہ بخواب یا در نفس زجر و تعب النفس نباشد همچنین کس را متثال
 سے دانند کہ استمرار در ترک باقی ست اولاً نہی بآلشیہ مقدور متعلق سے کنند
 و آن زجر و انصراف کہ چہ آتی باشد بے اگر کسی بالعکس بگوید کہ کف در تمام زمان
 ترک برائے ہر کس و در ہر ترک یافتہ سے شود محال عادی ست و انصراف
 نفس و زجر نفس در ہر ترک و در ہر شخص مشکل۔

قولہ و از بن بیان معلوم شد کہ قول سید کہ ترک احرام ہم یقیناً عادی ست
 بطور اطلاق بے وجہ ست اقول لفظ از بن بیان اشارہ ست بطرف فرقے کہ
 کردہ است میان کف و ترک بعوم و خصوص من وجہ و گزشت کہ عموم و خصوص
 درست نمی شود غلط محض ست پس هنوز از بیان آغاز شیخ ثابت نشد کہ چہ نسبت
 ست میان کف و ترک پس عدمیت ترک بطور اطلاق بے وجہ چگونہ شد باید
 ثابت بکنند و اگر بالفرض بعضی جز از ترک و جود عادی ہم باشد پس باعتبار اکثر احوال
 و اجزائے توانم بگویم کہ ترک عادی ست و از مطلق مقید مراد سے تراند شدہ ترین
 تقدیر ایراد و رد نمی شود و ہم بایہ جناب آغاز اقوال علما ثابت کند کہ ترک

از احوال وجودیه و عدمیه با اتفاق کل علماء یا بنا بر مذمت بعضی علماء مرکب است بعضی
 احوال وجودیه یا کون وجودی با کتب جمع شده است یا کون اول ترک عین گفت
 و باقی احوال علیّه از کف است و اگر اختلافی است پس بنا بر بعضی علماء مجمعی از
 اجزای ترک عدمی خواهد بود و کلام من علی الاطلاق بے وجه نخواهد شد یا این
 امور را اولاً ثابت کند و فرق میان کف و ترک تحقیق به گوید بعد حکم کند که ترک بطور
 اطلاق عدمی نیست و فقیر بنا بر قول آغاز و کلام آغاز کرده ام که ازین عبارت او
 عبارت دیگر او از تقریر او بالمشافه که مصرحاً فرموده بود ثابت شد که او کون اول
 ترک را عین کف می داند شاید بگوید که حالاً من نه عین کون اول می گویم و نه قائل
 به اجتماع کف و کون اول ترک ام بلکه می گویم که ترک بنا بر بعضی اجزاء یعنی
 جز اول خود صادق می آید بر کف و کف را فرد ترک قرار دهد لکن بچهار یک معنی نخواهد
 بود که وجوب این قول سید که شکر عدمی متلازم الوجود چه طور می شود اقول محال
 کلام شیخ اینکه ترک چون جزوی دارد و وجودی که بر کف صادق می آید یا با کف
 مجتمع شده است و کف که میل و شوق نسبت وجودی است پس با عقاب این جزو
 وجودی ترک متلازم الوجود است و این تقریر وقتی محسوس می شود که ثابت کند که
 ترک جزو اولش وجودی است و با کف مجتمع شده است و یا جزو اولش عین
 کف است و متحد و مساوی بان و اذلیس علیس و لفظ و وجه لفظی و غیره
 در اینجا بی محل است از بے خبری او ازین لفظ خبر می دهد و عقیب است که این
 تقریر برائے تصحیح و تقریر فقره مذکور بالاست و آن فقره در قوانین درستی
 نیست مطلب آن فقره را آغاز شیخ نه فهمیده عند المذاکره و نه در عرض
 بنامه و نه جواب نه پس داد و ستد و نه قوانین را و اگر در فقره مذکور
 نان داده بود در این فقره درستی است نه سلب و نه از بیان مطلب

یا اینجا بی محل است

ماخوذ شده بود و تا حال هم عاجز است -

قولہ یک نفر یا بیشتر از یک نفر از علما آنرا اگر عدی آئین اقول محض در مسالک نیست بلکه در چند کتب موجود است چنانکہ می آید اشارت اللہ تعالیٰ -

قولہ مفر بقول ما نیست کہ موافق تحقیق خود گفته ام اورا وجودی اقول درست است مگر مجتہد و صاحب رائے شدن مشکل علی الخصوص در حالتیکہ میان کف و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه ہوید و از این قبیل دیگر حملات ہم چنین است زود است از آغاز شیخ -

ست آئین اقول قسم شیر مرآن شیر رائے شود و آغاز شیخ اول گفت کہ بیان نظر و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه چیست؟ است بنا بر آن کف قسم است یا از یک و دیگر را قسم شد پس قسم چه طوری شد اگر بر دو قول را بنویسند منافات بینہما نیست -

قولہ می گویند ضد بر چهار قسم است آئین اقول این قسم ضد مانع این نمی شود کہ این کف را در فقه استدلال کنند چکہ بعضی فقہا بوجہ شک ہمیت تل اند و بعضی فقہا کہ کف را عدی میگویند ہم بطریق اصول جدا نه شده اند و دشمن باعتبار دیگر می گویند و منکر اعتبار اول نیستند نہ اینکه این وجودیت را باطل دانستہ باشند پس چه گونه قول آغاز درست میشود وجودیت بنا بر اصطلاح اصولیین و عدی بنا بر اصطلاح فقہا قرار داده است قولہ یکے احد اصدا و وجودیہ بعینہ آئین اقول قسم اول ضد موافق محلی عن نیست پس حوالہ ضوابط و نتیجہ الافکار غلط شد و این نقل آغاز شیخ از ضوابط و نقل سابق کہ آن هم از ضوابط بود ہر دو موافق نیست -

قولہ اما بکنے کہ در عموم ذکر می شود آئین اقول از اینجا است تا وہم از قول را در سابق (و ثانیاً فرق است وہ کہ فیہ کہ آئین) ثابت شد اصطلاح فقہا دیگر سند

در کف و اصطلاح اصولیین دیگرست پس این امرے ست بے تحقیق و آخر اعمی
 قوله و ثانی در یحییٰ مطالب در مقام سؤل نظر را باب علم آئینہ اتوال در نیست
 مگر چرا آفاشیخ تحقیق خود جواب نداد و بیکار و بے ضرورت نقل اتوال کرد و بقیہ
 سؤل و پاسخ تحقیق خود را ظاہر نہ کرد الا چیزے در اینجا عسنی تحقیق نسبت عموم
 و خصوص من وجه چه خوب تحقیق ست و چون مبت بل سؤل جاسے بر قول خود
 دلیل نیار و بجز نقل اتوال این امر من باب التقليد شد و تقلید ہم وستی شد
 کہ نقل و سند مؤید دعوی او باشد و ظاہر ست کہ تأیید کلام شیخ از کل عبار
 منقولہ نہ مے شود۔
 مسالک اتوال اولے ست ضرورت پس چرا بر قول بندہ (کہ کسے انکار حدیث
 کف نمیتواند کرد) آفاشیخ در مجلس مذاکرہ رد کرده بود و بزودی بے تامل در
 اختلاف باطل گفتمہ بود و گفت کہ ہرگز ممکن نیست کہ کف عدمی شود در جواب
 ہمیں قدر بنس بود کہ ما مقلد تالین بوجودیت کف ام لہذا کف را من وجودی
 مے گویم گرچہ بعضی مجتہدین کف را عدمی ہم گفتمہ اند بلکہ احتیاج رد کردن کلام
 بندہ نہ بود در دل خود تصور مے کرد کہ این کس کہ کف را عدمی گفتمہ است بنا بر
 رائے بعضی مجتہدین گفت و یا باعتبار دیگر گفتمہ باشد دعوی شخصی را محض مہمل
 و باطل و التبع و پہلوی صحت را خیال نہ کردن و بحسب الوجہ باطل دانستن
 و مغائر دعوی اورا ثابت کردن و بر آن تاکید بر تاکید اقروان و چارماہ غور و
 فکر کردن و جواب طولانے نوشتن و گفتن کہ اجتماع کل علما از ابتدا تا ایندم
 بر وجودیت کف شدہ است باز چون عاجز شد از اثبات خود پس اتباع اکثر
 علما را اولے گفتن عجیب و غریب حکایت ست علی الخصوص باز عالمے این امر کہ
 اجل کل علما ست بر وجودیت کف ادعای اتباع اکثر علما در وجودیت کف عجیب

بجای ربط است -
 فوله علاوه ایراد است که بر سید وارست
 از جهت افترا بر علم است اگر اقول دعوی من یکے اینکه در حاشی معالیم و قوانین و مسالک
 کف را حدی ندرشته اند و دعوی دیگر اینکه کسے انکار حدیث کف نیست تواند کرد و چون
 هر دو دعوی خود را ثابت کنم پس آن وقت افترا یعنی تعد بر کذب نخواهد بود بلکه تعد
 بر صدق خواهد بود پس بعد ثبوت تعد بر صدق خطای آفاشیخ در جرمیکه کرده بود بر
 فترای سائل ثابت خواهد شد و ظاهر است که چون در جرم خطا ثابت شود معلوم
 می شود که آن جرم جمل مرکب بود اگر گوید که مجیب بر جرم خود باقی خواهد ماند و هرگز
 فہام سائل پذیرا نخواهد کرد می گویم که چون اثبات خطا او منجی باشد لکن جارم
 بین اثبات - رانہ تعد با وجود اذنیث و بر جرم خود باقی ماند این جمل مرکب
 عرفا هست و همین جمل مرکب است این صاحب ان علم اخلاق از صفات ذالک تعد
 و علایش مشکل دانسته اند پس درین صورت جناب آغاسے من نظم ریاضی بخوانند
 و ثبوت دوم اعنی ثبوت اینکه کسے انکار از حدیث کف نیست تواند کرد و این است
 که گزشت ہر عبارت کہ آفاشیخ از کتب نقل کرده است از آن انکار حدیث ثابت
 نمی شود و همچنین در دیگر عبارت آن کتب و در کتب دیگر ہم انکار حدیث ثابت
 نیست و اگر بعضی عبارت منقولہ شیخ دال بر وجودیت کف است مضر بنیت
 بلکه موافق و مؤید من است چرا کہ سابق ہم گفتیم و ثابت کرده ام در رد این جواب
 شیخ مقصود خود را و ہم در اینجا می گویم کہ کف امری است نسبی کہ فرق میان محض
 و ترک اعتباری است و اتحاد ذاتی اگر کف را از بعضی لغوی و حقیقی کہ ترک است
 و عدمی است - منع گردانم و معنی توکلین نفس و بحث نفس تاہ بل کنم چنانکہ در
 شرح لحدہ اقہ بتاویل کرده است البتہ وجودی - یہ شد لکن بازم بعد تاویل
 باعث بازتاب کف مثلا در موم منسلق کف منطراست سبب و عہدہ است چنانکہ

آفاشیخ فرموده کف عدمی خواهد بود اینست مراد من نه کف عدمی است و همه قائل
 باین معنی اند که باعث بار معتبر وجودی شده است و در نه در حقیقت و لغت و باعث بار متعلق
 کف کف عدمی است و مترادف ترک است گرچه باعث بار متعلق کف عدمیت کف محل
 گفتگوست مگر نه اگر گفتگو طول می شود و لهذا ترک کردم جناب آفاشیخ بر وجودیت کف دلیل
 آورده است از معالم و حاشیه ملا صالح و سلطان و شیردانی و ملا محمد تقی و قوانین بلکه
 زیاده تر از قوانین نخستین عبارت کرده است و از مدارک و قواعد شریفه و فضول و مفید
 و ضوابط و غیره و بعد دعوی اجماع کل علما کرد و بعد چون از خواب غفلت بیدار شد
 سالک را استغفر کرد و باز گفت که بحسب اصطلاح فقها کف عدمی باشد و در غفلت آمده
 حکم کرد که سوائے سالک در همه کتب کف بمعنی عدمی یافته نمی شود و ثابت کرد که
 در مدارک هم کف وجودی است مثل قوانین و غیره پس از اینها معلوم شد که در فقه
 یک کتاب سالک است و آن کتاب است که در آن عدمیت کف باشد و مدارک را
 از کتب فقیه خارج کرد و شرح لمعه را ندید و حق آنست که ثابت نشد وجودیت کف آنها
 مگر از حاشیه فخرابر معالم و قواعد شریفه و ضوابط و با وجود ثبوت وجودیت کف
 مفید آفاشیخ نیست که او ادعای اجماع همه علمائے کند و از اینها اجماع ثابت نه شد و
 نمی گوید که کف عدمی نمیتواند شد و ازین کتب آنچه که ثابت شد همین که کف وجودیت
 و بعضی الاعتبار نه اینکه کف عدمی نمیتواند شد و حال آنکه عبارات منقول ازین
 سه کتب خلاف مطلوب هم نیز نیست چه که اقرار وجودیت شیخ بیک اعتبار را انکار
 به است آن شیخ باعث بار و حیثیت دیگر لازم نیست بیکار عبارت آرائی کرده است
 آفاشیخ بلکه از حاشیه محمد تقی سر تاسد بنده ثابت می شود و از اینها مرثائے (که کس
 کلام عدمیت کف نمیتواند کرد) بر وجه اتم ثابت می شود و هم از اینها مراد الهی
 در حاشیه معالم و قوانین و سالک کف را عدمی نوشته اند و بعضی الاعتبار

و اگر چه بطور نقل هم باشد (ثابت می شود بلکه ثبوت نوشتن و تذکر بودن حدیث کتب
 و این کتب بسیار آسان است مطلب بنده همین است که کف حقیقه عدمی است
 و مترادف ترک و مجازاً و یا تاویلأ و اعتباراً معنی توکل نفس و انصراف نفس و
 زجر و غیره وجودی می شود و این تاویل باعتبار معنی فعل وجودی اصولیین
 قرار داده اند اگر میان کف و ترک اتحاد ذاتی و تغایر اعتباری بگویم بجا است
 چنانکه آقا شیخ محمد تقی اعلی الله مقامه در حاشیه میفرماید و هو بهذا ان المراد بالکف

ہو اسلئے عن الفعل والاشراف عنہ عند تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة الى الفعل او لا فان العاقل المتصور للفعل والترك لا بد من ميله الى احدا بحاجتين فالمراد بالكتب هو اسئلہ الے جانب الترك لان يتحقق الطلب به بخلاف الايسر واذا لا مانع من تحقق الطلب

به فيكون الميل المذكور من جملة مقدماته وحيث لا فرق بين القولين المذكورين الا بالاعتبار
وحيث ان **الطلب** باللفظ كلف كونه المطلوب هو ميل التقه عن الفعل **والتقهر**
عنه ويقول القائل **بما لا يري** **ان** **الطلب** **بشيء** **من** **ذلك** **التقهر**

علیه یعنی مراد از کف میل از فعل و روگردان کردن اذان وقت کاخا فعل و ترک
اعمال آنکه رغبت و شوق بطرف فعل باشد یا نباشد چه که تعلق تصور کنند فعل
و ترک را ضرورست خواهش بیک طرف از آن هر دو پس مراد به کف خواهش
اوست بطرف ترک برائے تعلق بآن بخلاف ایجاد که هیچ مانع از تعلق طلب بآن
نیست پس میل مذکور از جمله مقدمات کف شد و مقدمات خارج از ذمی المقدمات
می شود پس هیچ فرق میان طلب الکف و طلب الترتک نیست الا باعث بار تا آخر
این عبارت از اینجا پیدا شد که کف مثل ترک است و طلب الکف و طلب الترتک حقیقه
یکه است بله باعث بار معتبر فرق شده است و یعنی بتاویل و بقرادادن معنی تجار
و بهمین اعتبار حقیقه و ذات هیچ فرق نه کرده است شارح منهاج الاصول فرموده است

که در کف و ترک فوق حیث و طلب ترک و طلب الکف بیست ملا صاحب رحم فرمود
است که نزد شارح منهاج فرق نیست میان کف و ترک و فرق میان کف و ترک
لغة نیست اتفاقاً پس عدم فرق بینهما را غصب کردن بشارح منهاج و بعض دیگر
اصولیین منظر است که شارح منهاج و بعض دیگر اعمت با گهم فرق نه کرده اند و شارح
محمد تقی رحم فرموده است که شارح بدخشان بین ترک و الکف بان حیثیت و اعتدای
گفته است که آن حیثیت را من نوشته ام مطلقاً عدم فرق بین ترک و الکف نگفته
و عبارت شیخ محمد تقی رحم چنین است کانه الی ذلک لظرف بعض الشرح المنهاج حیث

عزى الیه القول بعدم الفرق بین القولین المذکورین الحاصل بعضی فهمیده اند که
شارح منهاج قائل بعدم فرق بین ترک و الکف مطلقاً است و بعضی فهمیده اند که شارح
موصوف ترک و کف را بعضی وجه یک گفته است و بعضی حیثیت فرق کرده است
و بطرف همین اشاره است در شرح لمعه و می آید انشاء الله تعالی عنقریب ثبوت تواتر
عدیت کف را در حواشی معالم ظاهر است چرا که ملا محمد تقی رحم عدیتش را نوشته اند
بلکه بیک حیثیت قائل بعدیت شده اند و نوشتن عدیت را از حاشیه ملا صاحب هم
ثابت شده و جمع فوق الواحد شارح است پس میتوانم گفت که در حواشی معالم کف را
عدمی نوشته اند و حالا ضرورت ندارم که از حاشیه مرزا و سلطان هم نوشتن عدیت
را ثابت کنم که طول خواهد شد و نوشتن عدیت کف در مسالک را مجیب قبول کرده است
بلکه مجیب گفته است که صاحب مسالک همین مسلک دارد پس ضرورت ندارم
که از مسالک عبارات را نقل کنم در مسالک چند جا مسلک خود ظاهر کرده است
که کف عدمی است باقی ماند حواله بقوانین که در آن هم کف را عدمی نوشته است
ثبوت این امر هم آسان است انشاء الله تعالی در ذیل رد قول لاحق می آید فانظر
فوله که اجماع کل علماء است نهایت آنکه یک نفر صاحب مسالک خواهد شد و باقی خواهند

فعل آغازی چون گفت که اصطلاح اصولیین دیگر اصطلاح فقها دیگر در اینجا بجز
 مسالک همه کتب فقها را شامل کتب اصول کرده می گوید که اجماع کل بجز صاحب
 مسالک یعنی اجماع کل علمای اصولیین و فقهاست بر این که کف وجودی است
 و از صدر واضح می شود که کف قائل بعد میت کف نیست پس معلوم شد که چنانکه
 اصولیین می گویند که کف عدمی نمی تواند شد و وجودی است همچنان فقها سوا
 شهید ثانی رحمه الله علیه قائل اند بوجدیت کف و منکر اند از عدمیت کف
 پس اصطلاح فقها غیر اصطلاح اصولیین نشد بلکه یکسان شد هذا شیخ عجیب
 و تناقض غریب علاوه صاحب مسالک نیز قائل بوجدیت کف نیست چنانکه در
 خود را واضح کرده است در شرح لمعه که کف کما و اول باشد و یا معنی مجازی گرفته شود
 کف وجودی خواهد بود چنانکه دیگران هم می گویند پس از اجماع کل علما استثنی کردن
 قول شهید ثانی را بیجاست و از این اجماع ثابت کردن که همه علما انکار دارند از عدمیت
 کف خطاست و گیرانیکه تخصیص صاحب مسالک درستثنی تخصیص بلا تخصص است
 بجهت اینکه دیگران هم کف را عدمی و وجودی می نویسند و عدمیت را نیز اختیار
 کرده اند و هم وجودیت را چنانکه از ذیل معلوم می شود از جمله اختیار کنندگان
 وجودیت و عدمیت کف را شارح منهاج الاصول و محشی معالم محمد تقی رحمه الله علیه
 و شارح لمعه و صاحب مسالک و صاحب مدارک و محشی آقا جمال و محشی آغا جعفر
 و غیره بمن بعض العلماء بخصوص در صورتیکه مصرح بوجدیت کف بالاعتبار و عدمیت
 کف بحیثیت اجزائی باشند و ذکر عدمیت کف بدون اختیار بسیار جایز است
 در کتب باید آغازی ملاحظه فرمایند در نوشتن عبارات این شش کتب مذکوره هم طوالت
 مقصود لکن ترک آن هم کلیتاً نامناسب است لهذا بعض عبارات آن کتب را بمعرض
 بیان می آورم اما عبارت مدارک پس خلاصه مضامین آن گزشت اما اشها

بعبارت شرح منهاج پس شهادت ملا صاحب رحم و ملا محمد تقی رحم در سابق ثابت شد بعبارت
حاشیه محمد تقی رحم هم گزشت که حاصلش این است که میان کف و ترک از حیث اتقان
و تفاوت اعتباری است و چون کف تعدیلات ترک مطلق شد یقیناً تا
در می خواهد بود به همان قدر انکشاف و زدیم ذکر کردن عدیست کف را در حاشیه
ملا صاحب رحم و لو نقل قول باشد از صدر هموید است و نقل عبارت سالک که از
بسیار جا ثابت می شود ضرورتش نیست که مقبول مجیب هم است باقی ماند شرح
کف و حاشیه آقا جمال و حاشیه آقا جعفر رحمه الله و عبارت شرح لمعه این است

دخلة من تحت حمله لانا و هو امر عدمی قابل تاویل بارادة العزم علی الضد

او توطین النفس علیه و به تحقیق معنی الاخلال به اذ لا يقع الاخلال الا بفعل فلا بد
من رده الی فعل القلب و اما انقصر علی الکف مراد لغناه للغمی ترجیه
لکن ایراد بر تعریف صوم می شود باین طور که کف عدمی است و تعریف صوم کف
کرده است پس صوم عدمی شد قباح است لازم می آید که تعلیق امر بفعل نفس که
وجودیست نه شد پس کف قابل تاویل است باین طور که معنی کف را عزم بر
ضد قرار و هم و آماده کردن نفس را بر آن ضد و حال بسبب این تاویل در کف
کف معنی اخلال بصوم نیز درست شد چرا که اخلال واقع می شود مگر بفعلی پس ضرورت
شد رد کف بطرف فعل قلب و ما تن یعنی شهید اول تعریف صوم بلفظ کف کرده است
باراده اینکه از کف معنی لغوی مقصود است که فعل عدمی یعنی ترک محض و یا تعریف
صوم تعریف حقیقی نیست بلکه تعریف مجازی است یعنی تعریف اصطلاحی نیست
بقرینه اینکه دیگر عبارات را هم تعریف نه کرده است پس از شرح لمعه نیز واضح گشت
که کف حقیقتاً و لغتاً عدمی است مگر تاویل و رد بفعل قلب و باعتبار
معتبر وجود شده است پس وجودیت کف مجاز است نه حقیقت و این تقریر را صاحب

غیر النیة و هو مع بطلان مخالف الکلام حیث یعتبرون النیة فیہ و یصح القول علی وجه لا یأبى عن الطبع التسليم شکل و لعل فشاوة فساد القول بعدم امکان تحقق تکلیف بالترک و تمام الکلام یستدعی بحثاً اصولی ایس میں موضع ذکرہ ازین عبارت آقا جان سے چیز پیدا شد یکے اینکہ در شرح لحد و سالک و دیگر کتب ہم ست کہ کف و جوی اعتباریت و عدمی است لکن و اصالة و دیگر اینکہ خود ہم مدعی ست باعتباریت وجودی و اصلی بودن عدمی و باطل معنی حقیقی نمیشود دیگر اینکہ وجودیت و عدمیت کف و مباحث اصولیہ است نہ از مباحث فقہیہ نہ اینکہ آغازے من گفتہ است کہ کف صریحی شیو دیگر و کف فقہی شری دیگر و اگر تسلیم کنیم کہ کف اصولی غیر فقہی ست تاہم مفرودعی من سے شود کہ کسے انکار از عدمیت کف بیک اعتبار نمیتواند کرد الا جناب سرکار لہ انکار از عدمیتش میکنند و عدمیت را مصلے داند بہر اعتبار و حیثیات بلکہ اصلاً در سوال تقریظ مقصود خود کردیم سے قوانتم گفت کہ بعضی علما عدمیت کف را اختیار ہم کردہ اند و اگر ثبوت نوشتن علما عدمیت کف را بدون احتیاط پس بے ضرورت طول سے شود لہذا بر ہمیں اکتفا کردیم اما ثبوت نوشتن در قوانین الاصول ۴۴۴

این ست مع ان اللف لا یحقق فی ترک المامور بہ عرفاً لمدخلیۃ النہی و الانصراف فی مفهومہ یعنی کف یا نخت نمیشود در ترک از روی عرف نہ از روی حقیقہ چرا کہ در مفهوم کف زجر و انصراف نفس اعتبار کردہ شدہ در عرف اصولیین آراین معلوم کہ کف وجودی منقول عرفی ست در اصول ثانوی و در اصل معنی کہ عاقل ست این ثبوت نوشتن در قوانین ست مگر ازین ثابت می شود کہ صاحب قوانین مثل دیگر علما وجودیت کف را اعتباری و منقول فقہیہ است نہ حقیقہ و اصالة و ہذا هو المطلوب و حالاً ضرورت نقل دیگر عبارات از قوانین الاصول بے ضرورت قوکہ والیہ یصینا من مبالغہ المومنی آہ اقول والیہ یصینا من الجرم مبالغہ المومنی فی من

اصول و ماغوی ۱۲

سؤل

از سؤالات سید این است که روز اول ارشاد فرمودید که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی
 حال آنکه در قوانین و غیر ذلک مرقوم است که اصلی است نه تبعی فکیف التوفیق - ازین سؤل
 آقا سید دو چیز استنباط می شود اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی
 میدانده نه تبعی دوم آنکه غیر از میرزا هم از علما در کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند
 نه تبعی و یکیکه تبعی میدانند مختصر است باینجا نب چه که و غیر ذلک که در سوال گفته است
 صحیح است در همین و درین اقرار شده است هم به میرزا و هم بغیر میرزا از علما اما اقرا
 بر میرزا می علیه الرحمه پس بحجت آنکه عبارت میرزا در قوانین صحیح است که در مقدمه
 واجب بوجوب اصلی قائل نیست و وجوب را وجوب تبعی میدانند اما عبارت وال بریا
 قائل بوجوب اصلی نیست این است که پس ادایتکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل
 نزاع می فرماید که مراد بوجوب متنازع فیه وجوب شرعی است نه عقلی و میفرماید وال مر
 من وجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصدا یعنی و
 مراد از وجوب شرعی او وجوب اصلی است که حاصل شده باشد از لفظ ثابت و شده
 باشد از خطاب بطور قصد پس در آخر تمهید مقدمات و نقل اقوال که مقام ترجیح است
 میفرماید والا قرب عذمی عدم الوجود مطلقا یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب مقدمه
 است بوجوب اصلی شرعی مطلقا نه نسبت بشرط و نه غیر آن و اما عبارت میرزا که دلالت
 می کند بر اینکه میرزا قائل است در مقدمه بوجوب تبعی اول این عبارت جناب میرزا
 که بعد از بیان اول عدم وجوب اصلی میفرماید نعم من القول باستلزام الخطاب
 الارادتها مما بالتبع معنی آنکه لایز منی بترک مقدمه و لایجوز تفصیح الامر بعدم مطالبها
 للزوم التناقض من باب دلالت الاشارات - میفرماید بجه ممکن است قول بوجوب

خطاب از براسه اراده مقدمه حتما بالتبع بمعنی اینست که راضی نیست امر بزرگ مقدمه
 و جائز نیست تصریح امر بعد از مطلوبیه مقدمه بحجت لزوم استناقض از باب دلالت
 اشارت و اینکه می فرماید ممکن است مناقبات باحتیاج ندارد و بحجت آنکه نظر بر دلیل
 است که در تحت امکان بیان فرموده است از لزوم استناقض و غیر آن و ثانیاً
 این عبارت است و الحاصل انه لا مانع من استغاده و وجوب المقدمه تبعاً بالمعنی المتقدمه
 و ثالثاً این عبارت است که در ذیل رد و بحث باخصم میفرماید و لا یستلزم ذلك علم
 الوجوب التبعی ایضاً یعنی مستلزم نیست این بیان عدم وجوب تبعی را نیز و رابعاً از
 جمله آن عبارات این است که در آخر بعضی از ابجاث می فرماید و تحقیق المقام هو ما تقدم من
 ایات الوجوب الحتمی التبعی یعنی تحقیق مقام همان چیز می است که مقدم گذشت از
 اثبات وجوب حتمی تبعی و ثامناً این عبارت است الثالث الظاهر ان الکلام فی دلالة
 الواجب علی وجوب جزئه کالکلام فی سائر مقدماته و القدر المسلم من الدلالات هو التبعی
 الا ان یغفل علیہ بالخصوص بعنوان الوجوب الوجودی بعد کما مر فی حکم المقدمه الخارجة حاکم
 ادین عبارت آن است که ظاهر آن است که کلام در دلالت واجب بر وجوب جزئش
 مثل کلام در سائر مقدمات او است و قدر مسلم از دلالت او تبعی است مگر اینکه تصریح
 شود بر آن جزو مخصوص بعنوان وجوب همچنانکه گذشت در حکم مقدمه خارج پس از این
 عبارات معلوم شد فساد قول جناب سید که در قوانین و غیر ذلک مرقوم است که اینها
 است تبعی حال قوانین که معلوم شد حال حاکم غیر ذلک یعنی غیر قوانین را باید بیان
 کرد از جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی است اعلی الله مقامه موسوم به هایت المشیر
 حاشیه بر معالم این بزرگوار که ترتیقه فرموده است درین مقام و می فرماید اصل محل
 نزاع هم در وجوب مقدمه و وجوب غیر می تبعی است و قول بوجوب اصلی در مقدمه
 قریب است و عبارت است بافضل در این کتاب این است تم الظاهر انه لا امکان

ایضا فی عدم تون وجوب المقدمه فرض ثبوت اصلها بوضوح ان الخطاب بالمقدمه
 ليس عين الخطاب بهما ولا جزئه ولا خارج اللازم بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب
 شيخر وجوب مقدمه حتى مندرج في الدلالة الا الترامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك
 بينهما لا مجال للرمت فيه فالظاهر ان المقدمتين بالوجوب لا يقولون به وهو وضوح فاما
 ليس في شيخر من اولتهم ولا المعروف من كل ما تم المنقوله في السند دلالت على ذلك
 بوجه وما قد يتجمل من دلالة بعض ما ذكره على ذلك قد عرفت ما فيه فلا وجه لمحصل الرابع
 في السند في خصوص الوجوب الاصلی بان يكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمه
 والا على وجوب مقدمه ليكون الخطاب به خطابا بها اصالة كيف وفاد ذالک ایضا
 يشب ان يكون ضروريا بترتیل کما يتم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل
 المتقدم وانه تمكك بعض الافاضل لا وجه له أصلا بل فاسد قطعاً مطلب عبارات است
 که می فرماید ظاهر اینست که اشکال نیست در عدم اصلی بودن به وجوب مقدمه
 به فرضیکه متعل شوم بوجوب مقدمه بحجت وضوح اینکه خطاب بمقدمه نیست
 عين خطاب بذی المقدمه و نه هم جزو خطاب بذی المقدمه و نه هم خارج اللازم ذی
 المقدمه بطوریکه فهمیده شود از مجرد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه
 بحجت وضوح انفکاک بینهما که مجال شک نیست در آن ومع ذلک چیزی از ادله
 ایشان و کلمات مفروضه ایشان هم دلالت ندارد بر این وجوب اصلی مقدمه
 و آنچه هم تجمل می شود بر وجوب اصلی از ادله بعضی که ذکر کرده اند و وجوب مقدمه
 صنف اینهم بیان شد پس وجهی نیست از براس قرار دادن محل نزاع در مسئله خصوص
 وجوب اصلی باین که بوده باشد لفظ دال بر وجوب ذی المقدمه دال بر وجوب مقدمه
 آن بطوریکه بوده باشد خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز اصالة چگونه و حال آنکه
 فساد این نزدیکست که بوده باشد بهی تا آخر تقریباتی که میفرماید درین مقام

بعد میفرماید فالجحت فی تحریر محل النزاع فی المسئلة ان یفروا الخلاف فی الوجوب الغیری
 التبعی یعنی پس حق در تحریر محل نزاع در مسئلة این است که مقرر شود خلاف در وجوب
 غیری تبعی پس در بیانات این مائل تصریح است که وجوب مقدمه بر فرض ثبوت آن
 اصلی نیست و محل نزاع هم وجوب غیری تبعی است و هر کس که وجوب اصلی را محل
 نزاع قرار داده است هیچ وجهی از برای او نیست بلکه فاسد است قطعاً و از جمله
 کسانی که قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب فصول
 اعلی الله مقامه در فصول می فرماید درست که امر بشیء و مقتضی نبی از ضد که ولا یجوز
 اولاً من تحریر محل النزاع فقول کما لا نزاع فی وجوب مقدمه بالوجوب بالوجوب
 العقلی معنی الزوم واللایدیه اذا انکار ذلک مع یودی الی انکار کون المقدمه مقدمه
 که لکن لا نزاع فی عدم تعلق الخطاب الاصلی بما یجبت لکون الخطاب باشیء خطاباً
 بامیرین به و بمقدمه الظهور ان معنی افعیل لیس الا طلب طلب الفعل فقط دون ذلک
 مع طلب مقدمه و لای فی عدم کونهما مطلوبه لنفسها ضروره ان مطلوبه شیء لنفسه
 لا وجوب مطلوبه یا ینوقف علیه لنفسه ایضاً و اما النزاع فی وجوبها بالوجوب الغیری
 التبعی میفرماید که چنانکه نزاع نیست در وجوب مقدمه بوجوب عقلی یعنی لزوم
 واللایدیه همچنین نزاع نیست در تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بود و باشد
 خطاب بشیء خطاب بدوامر یکے بان شیء و یکے بمقدمه آن شیء بحجت آنکه ظاهر است
 که معنی افعیل نیست مگر طلب فعل فقط که آنکه طلب آن فعل است مع مقدمات آن فعل
 و چنین نزاع نیست در اینکه مقدمه نفسها مطالب نیست بحجت آنکه بدیهی است که
 ما ینوقف علیه لنفسه رانیز و این است و جز این نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب
 غیری تبعی پس عبارت این محقق هم صحیح است برخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است
 که وجوب مقدمه در قوانین و عنیه آن اصلی است نه تبعی و از جمله کسانی که تصریح کرده اند

بخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است از علما صاحب قواعد شریقه است رحمه
 علیه و این عبارت بمن عبارت این فاضل است در همین قواعد می فرماید و المراد
 بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو اثار لث بالخطاب مستقل و بالبعثی ما كان ثابتاً بخطاب
 غیر مستقل و عبارت آخری ما یکم لعقل به وجوبه بعد ملاحظه الخطاب الوارد و بالبعثی
 و ذلك کمقدمات الواجب طرأ و لوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی آن وجوبی است که
 ثابت شود بخطاب مستقل و مراد بوجوب تبعی آن وجوبی است که ثابت شود بخطاب
 غیر مستقل و عبارت آخر که چیز است که حکم کند عقل بوجوب آن بعد از ملاحظه
 خطابیکه دارد دست پیگیری که مستلزم است آن چیز او را و مثل مقدمات واجب
 است کل مقدمات مقصود آنکه ذوالمقدمه چون مستلزم است مقدمه را یعنی ذوال
 مقدمه ممکن نیست که در خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذمی مقدمه وجوب
 تبعی پیدا میکند پس وجوبیکه در کل مقدمات است و وجوب تبعی است و وجوب تبعی
 است و وجوب در ذمی مقدمه وجوب اصلی است و از جمله اسامین که میفرماید
 وجوب مقدمه تبعی است و نزاع در اصلی نیست فاضل رافعی است اعلی الله مقامه
 در مباح عبارت این محقق در بحث مقدمه واجب نیست که میفرماید ثم الوجوب شرعی
 الذی دفع الخلاف به هو الوجوب التوصلی و اما النفسی فلا خوف فی تفسیر بحث
 که مقدمه و محل الخلاف است تبعی منه دون الاصلی كما صرح به والدی و تقدم علیه
 فی التصحیح صاحب المستهی و لما ضل ابان غنوی و المحقق التمهاری و غیرهم و بدل
 عایه ان انتقاد الاصلی بی نظن و العقل حاکم بان معظم العلماء لا یقولون بشک سماع
 او عاظم الضرورة و البداهیه حاصل بیان آنکه میفرماید پس وجوب شرعی که واقع
 شده است خلاف در او و وجوب توصلی است و اما وجوب نفسی پس خلافی نیست
 در نفسی او از جهت بودنش مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی است از توصلی دون

اصلی چنانچه تصریح کرده است همین وجوب تبعی والد من و تقدم جسته است بر والد من درین تصریح صاحب مستثنی و فاضل با غنوی و محقق خوارزمی و غیر ایشان و میفرماید که دلالت میکند بر این مطلب اینکه انتفاء وجوب اصلی برهمنیست ظاهراً و عقل حاکم است باینکه مع معظم علما قائل نیستند بمثل این بخصوص با ادعای ایشان ضرورت و بدو در این مطلب پس از کلام این فاضل نیز معلوم شد خلاف ادعای آقا سید مرتضی و علاوه معلوم شد از قول این فاضل رحمه الله که منجمله نیست قول باینکه وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و محل نزاع هم وجوب تبعی است نه اصلی به کسانی از علما که اقوال و عبارات شان در معرض تحریف درآمد بلکه معظم علما باین قول رفته اند و ادعای هدایت کرده اند پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را در سوالی که چگونه نسبت غیر واقع باین اعلام می دهد معلوم نیست که چه بحث شده است آقا سید را که اینگونه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است و درین چاه و حاک واقع شده است و الله اعلم بالصواب

جواب

قوله از این سول آقا سید و چیز است باط معلوم شد اقول بے دو چیز است یکی آنکه تبعیت وجوب مقدمه در قوانین مرقوم است دیگر آنکه در غیر قوانین نیز تبعی بودن آن مرقوم است و در حقیقت این دو شیء یکی است اعنی تبعیت وجوب مقدمه در قوانین و دیگر کتب نوشته شده است و بس

تو که اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میدانند تبعی آه اقول رقم یعنی داشتن در آن کتب لغت است که آقا فقیه آن را تصنیف کرده است و این دلیل است که ما شاء الله از علم لغت خیلی واقف است بلکه مرتبه اجتهاد و در علم لغت هم پیدا کرده است -
تو که و کسیکه تبعی میدانند مختصر است باین باب

اقول انحصار از کجا پیدا شد بلکه مقصود سائل این است که شما وجوب مقدمه را تبعی گفتید چه دلیل دارید حال آنکه از قوانین و بعضی کتب دیگر نشان اصلیت وجوب مقدمه پیدا می شود پس آیا اصلیت وجوب مقدمه باطل است یا صحیح اگر باطل است بکدام دلیل و اگر صحیح است موافقت بارے شما چه طور می شود :-

قوله چه که و غیر ذلک در رسول گفته است صحیح است همین اقول مراد از غیر قوانین ضروریست که کل کتب اصولیه غیر قوانین باشد بلکه اگر در یک کتاب غیر قوانین هم باشد تا هم قول سائل صحیح است که در غیر قوانین هم مندرج است پس از غیر قوانین کل کتب عصبیه قوانین فحیدن و منقحر کردن قول به تبعیت وجوب مقدمه را در خود مجیب عجب است لکن مجیب می تواند گفت که انحصار قول به تبعیت وجوب مقدمه را در خود و کلامه بلکه انحصار کیست که تبعی است و اند در خود کرده ام می گویم این هم مجیب است علاوه بر این بنده درین صورت هم باقیست -

و هم بر غیر مرزا از علما اقول اقتراعه بکذب می گویند بر آغاشیخ چگونه ثابت شد که سائل سهو نه کرده است عدا گفته است علاوه سائل گفته است که در قوانین و بعضی غیر قوانین چنین نوشته است چنانچه در سؤال لفظ مرقوم موجود است پس تواند شد که صاحب قوانین و بعضی دیگر هم نقل قول باصلیت وجوب مقدمه کرده باشند محض حکایت یا براس رو کردن قولش را سائل کو گفت که مذہب و فقار صاحب قوانین و بعضی دیگر چنین است

معنی لفظ مرقوم است مختار است آغاشیخ چه خوش فهمیده است اگر عدا بسائل چنین گفته این است تعذ بکذب پس اقتراعی آغاشیخ بر سائل است نه اقتراعی سائل بر صاحب قوانین هم در جواب چنین سؤل آغاشیخ را همین قدر بس بود که میفرمود که وجوب مقدمه را که عند المذاکره گفته بودم باین دلیل گفته بودم و در قوانین و بعضی غیر قوانین که مندرج است باین معنی است یا بعضی دیگران قائل باصلیت نیز شده اند

و صاحب قوانین حکایت نقل کرده است مثلاً این قدر جواب کافی بود لا حاصل یک چیز
 کا قدر را پر کردن از کلمات واهی در شان سائل و سند لا حاصل تطویل لا طاعت
 و بالفرض و تسلیم آنچه که آغاشیخ ازین سوال فهمیده است صحیح بدانیم و لفظ مرقوم
 بمعنی مختار است فرض کنم در این صورت نیز کلام آغاشیخ باطل و پوچ است - میخوانم
 که اولاً ثابت کنم که مختار صاحب قوانین و بعضی علما غیر از میرزا قاسم اصلیت و جوب
 مقدمه است که آن را مورد نزاع قرار داده است و بعد از آن ثابت کنم که در
 کتب قوانین و غیره نوشته اند اصلیت و جوب مقدمه را اقول کیفیت مجمل است
 عند المذاکره در ضمن تقادیر بسیار ذکر کرده بودم که مورد نزاع تبعیت و جوب مقدمه
 است چون جناب آغاشیخ فرمودند که بے تبعیت و جوب مقدمه اوضح است پس در
 ذیل گفتگوی دیگر هم گفتم که و جوب مقدمه اصلی بودنش مورد نزاع است این گفتگو
 محمل صحیح دارد یا ازین جهت که میخواستم که استدعا و جناب آغاشیخ را دریابم که این
 قول را آغاشیخ بطور باطل می کند اذ ابطال عاجز ماند من اصلیت آن را بدلیل ثابت
 کردم لکن جناب آغاشیخ بے دلیل بر انکار خود باقی ماند لهذا چون مسلمات حسب درخواست
 آغاشیخ پیش او نهیستم این سوال را هم داخل در جمله مسلمات کردم که دلیل بر
 مدعای خودت بفرمایند که و جوب مقدمه تبعی است حالا آغاشیخ جواب این سوال
 نوشته است و دلیلی بر دعوی خود نیاورد و است بجز اینکه محض بر نقل اقوال بعض
 علما اکتفا فرموده است یا ازین جهت که اصلیت باعث بار قول بعض علما و تبعیت
 باعث بار دیگر یا ازین جهت که دو دلیل دارم بر هر دو مدعا و ازین قبیل و ثبوت
 مختار صاحب قوانین و غیر ذلک است این است در ذیل -

تواله اما اقرا بر میرزای قمی صاحب قوانین رحم آفر اقول من افترانه کرده ام بلکه خود
 آغاشیخ اقرا زده است بر علمای کرام و ثبوت آن این است که زبده المحققین عین قد

المبتدئين شيخ محمد حسين صاحب فصول ميفرايد و رعم بعض المعاصرين ان الواجب الاصل
 هو الذي استقل وجوبه من اللفظ و قصد الحكيم منه و احبب انه خص نزاعهم الا في
 وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الاصل باللعنى الذي ذكره يعنى صاحب قوانين
 زعم کرده است که واجب اصلى آنکه وجوبش محض از لفظ و قصد محکم ثابت باشد
 و تجب است که گفته است صاحب قوانين که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلى است
 نه تبعى لفظ نه تبعى از لفظ خص متفاد شد پس سائل ناقل را منقرى گفتن در حقيقت
 صاحب فصول را منقرى گفتن است و هر که علماء دين را منقرى بگويد ميدانند ثبوت
 خود را اين است جواب اقرار بر صاحب قوانين و لذا اين ثابت شد که صاحب قوانين
 امور و نزاع وجوب مقدمه اصلى را مى داند اما جواب اقرار بر غير صاحب قوانين
 هم پس در ذيل جواب قول آغا شيخ که در لاجم است مى آيد انشا الله تعالى که ثابت
 ثابت خواهد شد که اقرا سائل بر غير صاحب قوانين نيست بلکه بزعم آغا شيخ صاحب
 قوانين بر ديگران بسته است فانتظر و ثبوت اينکه غير صاحب قوانين هم فاعل صليت
 وجوب مقدمه شده اند و لوبعض الاعتبارات از جمله صاحب قوانين عالم معتول
 منقول آقا محمد حسين صاحب فصول مى فرمايد ثم الاصلية و السبعة قد يفرقان بان
 و قد يفرقان بالاعتبار كما لو صرح بوجوب بعض المقدمات من الشرائط المجلبة وغيرها
 فان وجوبها من حيث و نه متفاد من وجوب ذى المقدمة و لوبعد ثبوت نظرية
 تبعى و من حيث كونه مفعولا بخطاب مستقل اصلى - تقييد است از اين عالم جليل
 كه مقدمات در بعض صورت اصلية اند و در بعض صورت تبعية و هم متفاد شد
 كه بعض مقدمات اصلية و تبعية هر دو اند نه از يك جهت بلكه از دو حيث و اعتبار
 پس انكار فاعل آغا شيخ اصليت وجوب مقدمه را با لمره غريب است و عجيب
 سنوار و بر اصليت کرده باشند يا از راه خبرى از كتب پس در باب اين منقول

که چه جناب آغا شیخ مسائل گفته است بسبب قرار دادن اصلیت و جوب مقدم
 را مورد نزاع یعنی سائل جاهل است و میدین و منفردی بر علما این همه خطاباً
 شیخ عابد بصاحب قوانین و صاحب فصول رحما الله است بلکه زیاده تر
 بصاحب فصول که خود هم فرموده است و نسبت هم داده است بصاحب قوانین
 که مورد نزاع اصلیت و جوب مقدمه را قرار میدهد و از جواب آغا شیخ میپرسد
 است که ادعای محض می کند و می گوید که هرگز ممکن نیست که وجوب مقدمه
 اصلی باشد و هرگز محالاً صاحب فصول ناکرده بدست گوید کسی را که وجوب
 مقدمه را اصلی گوید و لو بحیثیتی و اعتباری و بهم این کلمات را کیکه آغا شیخ
 که با سائل گفته است عابد بصاحب قوانین رحم هم می شود صاحب فصول
 می فرماید اما الوجوب المذكور می وجوب المقدمة فلما كان هو ايضا تبعي
 كما ان الظاهر ان لا معنى لاجل الاصل التوصل الى ذي المقدمة و علمه ان
 الاصلية التوصلية كان نفاذا للفرق و اطفافا للفرق و غسل الثوب النجس للصلاة
 فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا و لم يثبت له اعيان الواجب الاصلية الذاتية
 فلا عقاب عليه مما حصل ترجيح كلام اين فاصل رحمة الله اينکه بر وجوب مقدمه
 حکم وجوب اصلی توصل جاری می شود نه حکم وجوب اصلی ذاتی ازین است
 شد که وجوب مقدمه مثل وجوب اصلی ذاتی نیست بلکه مثل وجوب اصلی
 توصلی است ازین ثابت شد که بحث در وجوب مقدمه اصلی و لو باعتبار
 انکار محض از شیخ خلاف است صاحب قوانین رحم را چرا آغا شیخ نه گفت
 در بعضی صورت و بعضی اعتبار اصلی هم می شود اگر وقت مذاکره با خود
 مضمون بیادش نیامده بود درصین جواب توشتن که مملت مدست چاه
 حاصلش بود غور می فرمود و بنده را میرسید که وجه انکار جناب شیخ از و چه

و اگر می گفتیم که اصلی و یا تبعی به هیچ اعتبار و حیثیتی نمی تواند شد البته بر غیر
اعتراض می شد و هم صاحب قوانین می فرماید که اما القائل بوجوب مقدمه
فلا بد ان یقول بوجوب آخر غیر الوجوب التوصلی ویقول بكونه مستفاداً من الخطأ

الاصلى والا فلا معنى للثمرات التى اخذوها المحل النزاع فلا بد لهم من القول بانها
واجبة فى حد ذاتها انما حاصل كلام اینكه كسانيكه قائل بوجوب مقدمه اند
چاره نیست آنها را اذین كه بگویند كه وجوب مقدمه مستفاد می شود از خطاب
اصلى هم ورنه ثمره نزاع كه ترتب الثواب والعقاب سست بے معنی محض
مى شود پس ضرورست كه بگویند وجوب مقدمه بذاته هم ثابت است پس این
كلام هم مؤید دعوی من می شود كه اذین اعتبار قرار دادن ثمره نزاع ضرورست
كه اصلى باشد باعث ثمره نزاع تبعی نمی شود آری میزانی قوی تر است
همین است كه مورد نزاع باعث وجوب اصلى است بلكه صاحب قوانین
مدعی است كه كل قائلین وجوب مقدمه را باید كه قائل بوجوب اصلى نیز شوند
آغا شیخ مدعی است كه نمیتواند شد كه بحیثیتی و اعتباری وجوب اصلى شود
بلكه مدعی است كه صاحب قوانین قائل نیست كه مورد نزاع بوجوب اصلى است و هیچ
اعتبار هم وجوب اصلى را مورد نزاع قرار نه داده است بلكه مدعی است كه
در قوانین اصلیت وجوب مقدمه را نه نوشته است و لو حكایت عن قول
الغیر و بر قول خود دلیل عقلی نیار و مگر اینكه نقل قول كرده ثابت می كند كه
وجوب مقدمه كه اصلى است مورد نزاع نمیتواند شد و از قوانین و غیره سید
می آید و عجیب است و از جمله مؤیدات من این است كه صاحب قوانین رحمه الله
می فرماید و ربما يقال ان القائل بوجوب المقدمه ايضا لا يقول بترتب
الثواب والعقاب على فعل المقدمات و تركها بل الثمرة تطهر من جواز الاجتماع

مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان يحل مع ارام وفيه مع انه خلاف
ما صح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوبة والارواح اليها - **باب**
قاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم **باب** - فلو كانت المقدمة **باب**
من العبادات التوفيقية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك **باب**

مع جملہ علت تخصیصاً با شئ اطال واجب بہا و توقفہ علیہا لا
 من حیثہ الوجوب الحاصل من ایجاب ذمی المقدمہ فان الواجب قد یجتمع فیہ التوقیف
 والتوقیفیۃ بالاعتبارین فاحصل این تقریر صاحب قوانین اینکہ قائل بوجوب
 مقدمہ نمیتواند گفت کہ وجوب مقدمہ اصلی است مورد نزاع چرا کہ در صورتیکہ
 وجوب مقدمہ مجتمع بے شود یا شیئ حرام چگونہ مے شود کہ وجوب مقدمہ اصلی شرعی
 باشد پس ثمرہ نزاع ظاہر مے شود در جواز اجتماع مع الحرمت نہ در ترتب ثواب
 و عقاب بر فعل مقدمہ و ترک آن صاحب قوانین برایین تقریر اعتراض میکند
 کہ این قرارداد ثمرہ نزاع مخالف تصریح بعض الاصولین است و ہم اعتراض میکند
 برایین کہ این اجتماع وجوب مقدمہ یا شیئ حرام باطل نیست گرچہ ثواب بر فعل
 چنین مقدمہ مجتمع مع الحرام نباشد و وجوب مقدمہ از باعث بودنش از باب
 توصلی اجتماعش با حرام جائز است باطل و ناجائز نیست و بعد ثابت مے کند
 کہ واجب ہم توصلی و ہم توقیفی مے تواند شد بدو اعتبار و پر ظاہر است کہ
 توقیفی اصلی است و چون آفاشیخ گفته است در صدر این جواب کہ از سبب
 چیز مستنبط شدہ یکلے افتراے بر صاحب قوانین و دیگرے افترا بر خیر صاحب قوانین
 لہذا اول را ثابت کردہ ام کہ صاحب فصول چنین نمیدہ است کہ صاحب قوانین بگوید
 نزاع قراردادہ است و وجوب مقدمہ اصلی را پس بر عزم آفاشیخ صاحب فصول افترا
 کردہ است بر صاحب قوانین ہم من بر می ہستم ازین افترا و عبارت دیگر را ہم از صاحب

قوانین فعلی که در دم برے زیادتی تو منیع مقصود و تائید صاحب فصول و حالا باطل میکنم
استنباط دوم را که شیخ استنباط کرده است از قول من که غیر صاحب قوانین هم نوشته
ان و این قول را اقتراے دوم قرار داده است بر علماء غیر صاحب قوانین پس بگویم
که این افتراء هم من مکرده ام بلکه صاحب قوانین معاذ اللہ بزعم آغا شیخ اقرار
زده است بر بعض علماء که اوے: مایه و یزید ما ذکرنا من انهم یقولون قیوت

العقاب استدلالهم فی دلالة الامر بالشئ علی الاثر عن الضد بان قول الضد واجب

من باب المقدمة فیکون فعله حراماً ثابت حرمة الضد و یترب علیها حکامه من الفسا
و غیره فان القائل بان الامر بالشئ یقتضی النهی عن الضد لیس مراده طلب ترک

الشیء كما استحققة بل مراده الخطاب الاصلی - یعنی مطلب من این است که برائے قرار

دادن ثمره نزاع در وجوب مقدمه یترب ثواب و عقاب ضرورست که بگویم

که وجوب مقدمه اصلی هم است گرچه از راه دیگر تبعی هم باشد برین مطلب تأیید

میکند استدلال اصولیین در بحث الامر بالشئ یقتضی النهی عن الضد باین طور که ترک

ضد که مقدمه فعلی مامور به است واجب است پس فعل ضد حرام باشد پس حرمت

ضد مامور به ثابت باشد. و احکام فساد و غیره بر آن حرام جاری خواهد شد چرا که قائلین

باعتقائے امر بالشئ نهی عن الضد را قائل نیستند که وجوب ترک الضد که مقدمه است

تبعی باشد بلکه مراد آنها ترک الضد که مقدمه است واجب اصلی است آحاد حاصل صاحب

قوانین می فرماید که اصولیین ترک الضد را که مقدمه است واجب اصلی می دانند

پس افتراء بر غیر ذلک از صاحب قوانین شده است بزعم آغا شیخ و محصول

تمام کلام من این است که آغا شیخ فصیده است که من اقرار کرده ام بر صاحب

قوانین و غیر صاحب قوانین حال آنکه ثابت شد که اقرار بر صاحب قوانین از صاحب

فصول هم سرزده است و اقرار بر غیر صاحب قوانین پس از صاحب قوانین سرزده

این قدر ثبوت از قبل را تذانی فی ست بر لب رو کلام آغا که کلام را محمول بر فقیر
بر علما کرده است - قوله اما اقتراے بر میرزاے قمی رحمه الله

انہ اقول اولاً باید دانست کہ دعوی من ہمین قدر است کہ در قوانین وغیرہ موقوف
کہ اصلیت وجوب مقدمہ مورد نزاع است من کو گفتم کہ صاحب قوانین وغیرہ احتیاج
کرده اند بر تقدیر فرض تسلیم می گویم کہ اگر تقریظ در سوال خود نے کردم دے گفتم
کہ صاحب قوانین وغیرہ اصلیت وجوب مقدمہ را مورد نزاع می دانند در باب مورد
نزاع ہمین مذہب دارند و یا چنین می گفتم کہ مورد نزاع بیک اعتبار وجوب اصلی
می شود و بیک اعتبار وجوب تبعی می شود درین صورت ہم کلام فقیر صحیح می بود
بدلیلکہ ثابت کردم تائید بنده از کلام صاحب فصول می شود کہ صاحب قوانین
ہمچنین میدانند ہم صاحب قوانین تائید بنده می فرماید کہ ہمچنین دیگران دانستہ اند
ولو بعض الاصولیین ۱۲ قوله اما عبارات وال برائیکہ قائل بوجوب

اصلی نیست این است کہ انہ اقول احوال در ذیل نقل عبارات صاحب قوانین بر
ناظرین این کلام واضح خواهد شد - قوله دے فرماید والہ امر او من وجوب
الشرعی ہوا لاصلی انہ اقول چہ دلاور است دزدیکہ بکف چرخ دارد سبحان اللہ اگر
جناب آغا شیخ این عبارت را تمام و کمال نقل می فرمود ازین مطلب من ظاہر میشد
نہ مراد آغا شیخ از این عبارت صاحب قوانین چنانکہ من فہمیدہ ام صاحب فصول نیز
ہمچنین فہمیدہ است و آن گزشت و عبارات منقولہ از قوانین در اینجا مقرر مدعی آغا
شیخ نے شود چرا کہ میان من و آغای شیخ مناظرہ شدہ بود درینکہ مورد نزاع اصلیت
وجوب مقدمہ است من ثابت می کردم او انکار می کرد و میگفت کہ تبعیت وجوب
مقدمہ مورد نزاع است نہ اصلیت آن و ہماہن نزاع درین سوال وجواب پس در نظیر
سند آوردن از قول صاحب قوانین بر چنین مدعا چگونہ صحیح خواہ شد بہرہ نیکہ عبارت

منقولہ در اینجا با علی صوت ندائے کند کہ صاحب قوانین اختیار کرده است وجوب تبعی
 تبعی را و نفی مودہ است در این عبارت کہ مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمہ نیست یا
 مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمہ نیست بلکہ از دیگر عبارات واضح می شود کہ اصلیت
 وجوب مقدمہ را مورد نزاع قرار داده است با اعتبار وجوب اصلی خود صاحب قوانین
 قائل بوجوب مقدمہ نیست۔ قولہ ناقلاً عن قول میرزا سہ قی رحم (والا فتر

عندی عدم الوجوب مطلقاً) اقول چون بحث میان من و آقا در قرار دادن موضع نزاع
 است پس نقل کردن چنین قول صاحب قوانین را در اینجا بے ثمست و بے ربط بلکہ
 چنان بے ربط است کہ بجای این فقرہ آیہ کلام مجید می نوشت کُتِبَ الرَّسَالُ بِالْمَقْصُودِ
فَانْتَقِصُوا بے ربط نمے شد و یا بجایش سورہ یس را می نوشت بلکہ بالتفسیر شَنْ تَاكُنَا
 در انصاف شد۔ قولہ اما عبارت میرزا کہ دلالت می کند بر

اینکہ میرزا قائل است انرا اقول سند مطابق دعوی مجیب نیست۔

قولہ پس ازین معلوم شد فساد قول آقا سید اقول عبارات منقولہ از صاحب قوانین در اینجا
 فساد قول سائل ثابت نشد چرا کہ این عبارات قوانین خارج از ما نحن فیہ است بے اعتبار
 کما در جناب شیخ محمد تقی علیہ السلام مقامہ در تخیب نقل کرده است السبب مطابق ما نحن فیہ
 است لکن آنچه کہ در این سندست بعد از اداین بجای خود عنقریب می آید انشاء اللہ
 و ظاہر سنت کہ چگونہ از عبارات قوانین کہ مطالب ما نحن فیہ فساد قولم ظاہر خواہد شد
 چرا کہ صاحب قوانین چنین ارشاد می فرماید نقل نزاع در وجوب مقدمہ وجوب اصلی
 است نہ تبعی و وجوب اصلی را تعریف کرده است کہ مستفاد می شود از لفظ و قصد متکلم
 و بعد فرمودہ است فَالَا قَرَبَ عِنْدِي انرا حاصل آن اینکہ وجوب مقدمہ بمعنی وجوب
 اصلی کہ مورد نزاع اصولیین است نزوم صحیح نیست کہ هیچ دلالت بر وجوب مقدمہ
 ندارد و البتہ نزوم وجوب مقدمہ بمعنی وجوب تبعی کہ مورد نزاع نیست ثابت و محرز

این همه کلام صاحب قوانین بر همین است براینکه محل نزاع اصولیین در وجوب مقدمه
 وجوب اصلی است با وجود این همه تصریح در قوانین آنجا شیخ می گوید که صاحب قوانین
 مورد نزاع وجوب اصلی تقریر نه داده است لهذا شیخ عجب و آنچه که صاحب قوانین
 در اثبات مذہب خود قلمبندیده است عین عبارت را نقل نه کردم که حسیلی طولانی
 است و بعد از آن صاحب قوانین جواب اعتراضی داده است باین طور که دعوی

بعضم القوم رفع دعوی الجماعه الاجل یقرب کون مراد الا کثرین ایضا الوجوب پیش
 الذی اخرناه لا الوجوب الاصلی لغایه بعده یعنی کسانیکه دعوی کرده اند که وجوب مقدمه
 بسبب واجب شدن ذی مقدمه بدیهی است و جماعتی دعوی اجماع کرده اند جماعتی
 اینکه مقصود آنها ازین وجوب مقدمه وجوب تبعی است که مورد نزاع نیست نه وجوب
 مقدمه محضی وجوب اصلی که محل نزاع اصولیین است و هم صاحب قوانین بر محلی
 فرماید که ولنا انما قررنا هذا الدلیل وهذا الجواب علی مذاق القوم واما علی ما اخرناه و
 حقا فظاهر و ما ذکر لانا لا نقول بجواز تجویز ترک المقدمه وان قلنا بجواز التبع

بعدم العقاب علی المقدمه وان العقاب علی ترک ذی المقدمه و لا یستلزم ذلك
 عدم الوجوب التبعی ایضا واما علی مذاق القوم فقد یجاب عن هذا الاشکال بان
 یعنی تقریر من در نزاع وجوب مقدمه دلیل و جواب بنا بر مذاق قوم است که وجوب
 مقدمه را اصلی می دانند و بعضی می دانند لکن بنا بر مذاق من یعنی ثبوت وجوب
 مقدمه که تبعی باشد خارج از محل نزاع قوم کرده ام پس اعتراض مذکور وارد نمی شود
 چه اگر چه تصریح بعدم عقاب بر ترک مقدمه کرده ام لکن تجویز ترک مقدمه را جایز
 نه داشته ام و از این کلام من لازم می آید که وجوب مقدمه محضی هم ثابت باشد
 این همه عبارت صاحب قوانین مصحح است باین که نزد او مورد نزاع وجوب مقدمه
 اصلی است نه تبعی و مثل بنده شیخ محمد تقی رحمتی محالم نیز اقرار بر صاحب قوانین

معاذ الله فرموده باشد که می فرماید و من لا یصل الی الله الا بالصلوة و من لا یصل الی الله الا بالصلوة
 فی المقام فی الوجوب الاصلی التفریح حیث قال و اما القابل بوجوب المقدمة فلا بد ان
 یقول لوجوب آخری الوجوب التوصلی و یقول بكونه مستقدا من الخطاب الاصلی
 و الا فلا محسنی للثمرات المتی اخذوا محل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة فی عدم
 ذاتها ایضا کما انها واجبة للتوصل الی غیر لیترتب علیه عدم الاجتماع مع الحرام فان
 یکون الخطاب به اصلیا لیترتب علیه انهی - استیعاج ترجمه نیست -
 قوله و از جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی رحمت الله علیه اقول ازین عبارات شیخ محمد تقی
 واضح است که بعضی اصولیین قائل بوجوب مقدمه اصلی شده اند و مورد نزاع است
 و جوب مقدمه را قرار داده اند و ازین عبارات و از جملات منقوله ازین فاضل
 در سابق ظاهر است که صاحب قوانین و بعضی غیر صاحب قوانین قائل اند که بوجوب
 نزاع اصلیت و جوب مقدمه است و هو المطلوب و اگر خود شیخ محمد تقی هم قائل
 باین امر نبیند مضر مطلب من نمی شود که غیر صاحب قوانین محقق شیخ محمد تقی می بیند
 قوله و از جمله کاینکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب
 است اقول گرچه صاحب فصول قائل است باین که محل نزاع تبعیت و جوب مقدمه
 است لکن شاهد بدلی مست بر اینست که صاحب قوانین موافق بنده فرموده است
 چنانکه گذشت و در بحث اقصای امر بالشیء نمی از ضد هم شهادت داده است که صاحب
 قوانین استلزام نمی اصلی را محل نزاع قرار داده است و از این هم اصلیت و جوب
 مقدمه ظاهر شده و در اینجا عسنی بمقام بیان استلزام نمی اصلی خود صاحب فصول
 قائل شده است باینکه اقصای نمی اصلی و نهی تبعی هر دو محل نزاع است فایض
 معلوم شد که در مسئله امر بالشیء مقتضی نمی از ضد این عبارت منقوله نیست و اقرار است
 از آقای شیخ بر صاحب فصول و این چنان است که بحث کمال در اسرار الشاهد و باشد و یا

و در عبارات این فاضل درین کتاب است که در مقام بحث از وجوب مقدمه اصلی است و ازین هم اصلیت و جوب مقدمه
 معلوم شد که در مسئله امر بالشیء مقتضی نمی از ضد این عبارت منقوله نیست و اقرار است
 از آقای شیخ بر صاحب فصول و این چنان است که بحث کمال در اسرار الشاهد و باشد و یا

کئے بلکہ یہ کہ بحث ترین در حیات قانون است و از فصول ثابت سے شود کہ بعض
 دیگر ہم سولے صاحب قوانین رحم رفتہ است بسوے قرار دادن محل نزاع و نزاع
 مقدمہ و وجوب مقدمہ اصلی را پس این ہم مؤید مقصود من است -
 و از جملہ کسائے کہ تصریح کردہ اند بخلاف آنچه کہ انہر آقول این عبارت منقولہ از صاحب
 قواعد رحمہ اللہ وال بر مطلوب آغاشیخ نیست و نہ وال بر مطلوب سائل نقل چنین
 عبارت در پنجابے کا رست ازین نہ ظاہر شد کہ مورد نزاع و وجوب مقدمہ اصلی است
 و نہ ظاہر شد کہ تبعیت و وجوب مقدمہ مورد نزاع است -

قولہ و از جملہ اساطین کہ می فرمایند وجوب مقدمہ تبعی است و نزاع در اصلیت
 فاضل یلئے است اعلیٰ اسد مقامہ آقول کلام منقول در پنجاب از فاضل راقی رحمہ اللہ
 مصرح است باینکہ مسئلہ اختلافی است بعضی علما قائل اند باینکہ محل نزاع و وجوب اصلی
 و ہو المطلوب دعوی من این بود کہ در قوانین و غیر ذلک مرقوم است کہ وجوب
 مقدمہ و وجوب اصلی مورد نزاع است در قوانین ثابت و فاضل راقی رحمہ اللہ
 صحت بر غیر ذلک داد و حوالہ بغیر قوانین دادن معجز است علاوہ بر این لفظ مرقوم
 ماخوذ در سوال است پس نزاعی رحم ہم وجوب اصلی را نوشته است و لونا قائل
 قولہ پس باید ملاحظہ کرد قول آقا سید را انہر آقول باید ملاحظہ کرد قول آغاشیخ را کہ جواب
 این سوال نہاد انصافاً و با وجود این چہ قد خطا کرد بلکہ بخوف تطویل از بعض
 او عمدتاً عرض کردم و تعجب است باین کہ آغاشیخ گاہے میفرماید کہ نزد فلان مورد
 نزاع چنین است و سند آورده در تعیین محل نزاع بحث سے کند چنانکہ از نقل عبارت
 صاحب فصول و حاشیہ محمد تقی رحم و غیرہ ظاہر است و گاہے میگوید کہ نزد فلان
 مقدمہ واجب واجب است بوجوب تبعی چنانکہ از نقل عبارت صاحب قوانین رحمہ اللہ
 ظاہر است اگر بالفرض مراد از منوال نزد آغاشیخ این است کہ سائل در تعیین مورد نزاع

تفکوی اندیکہ سائل درین گفتگو سے کند کہ فلان فلان عالم مقدمہ را واجب ہے نہ
 بوجوب اصلی پس چرا آغا شیخ اقل عبارت شیخ محمد تقی رحرو صاحب فصول مکرر
 چرا کہ ازین عبارت محض تعین محل نزاع ثابت می شود و اگر از سوال فہمیدہ است کہ
 سائل در تعین مورد نزاع پرسیدہ است پس چرا اقل عبارت صاحب قوانین ہم
 کردہ کہ عبارت قوانین کہ درینا نقل شدہ است دال بر تعین موضع نزاع نیست
 اینست ثبوت اختیار کردن صاحب قوانین وغیر ذلک اگر از لفظ مرقوم معنی
 اختیار کردن باشند و اگر از لفظ مرقوم معنی مشہور مراد است پس ثبوت این دعوی
 خیل آسانست از عبارت سابقہ قوانین و فصول و حاشیہ محمد تقی ہم وغیرہ ثابت
 شدہ کہ در آن کتب بوجوب مقدمہ اصلی نوشتہ اند یعنی نوشتہ اند کہ مورد نزاع صلیت
 و بوجوب مقدمہ است . لونا فلان عن الغیر و نحو ذلک

سؤال

آقا سید عظیم آبادی

دور در جناب آقا فرمودید کہ ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد و ہر روز ہمین جواب
 دادم کہ دلالت التزامی است فرمودید کہ ام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین میگفت
 و ہر کہ قائل بوجوب مقدمہ نیست مے گوید هیچ دلالت نہ دارد الحاصل بیاس خاطر
 جناب آقا عرض مے کنم الالتزام مجبور فی العلوم فانہ عقلی بالالفاظ عرض شد
 مے شود مطابق نفسی التزامی فیم بہند و اقسام دلالت لفظیہ و صغیہ ہستند
 خارج از دلالت عقلیہ اند پس فقرہ مرقومہ بالا چہ معنی دارد دیگرانکہ مجبور فی العلوم
 ست پس در علوم چرا ازان کار مے گیرند و در اصول فقہ در ایجاب مقدمہ میگویند
 کہ دلالت التزامیہ دارد سرش چیست تمام شد قول آقا سید۔
 قول آقا سید دورہ جناب آقا فرمودید ایجاب مقدمہ چہ دلالت دارد

میگویم جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمیکنند و این عبارت مهمل را چرا
 بمن می بندد عبارت صحیح این است که وجوب مقدمه قبل از ایجاب ذمی مقدمه یا بحد
 ایجاب بچه دلالت است از دلالات ثلث و اگر فقیه هم گفته ام این طور گفته ام
 عبارت سید و هر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی است فرمودید
 کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیرین می گویند این عبارت که بعضی
 غیرین می گویند از غفلت جناب سید واقع شده است بجهت آنکه هر کس می چو
 مقدمه و تامل شده است با التزام عقلی می گوید بعضی التزام عقلی این است که حکم
 کند عقل بعد از تامل در خطاب هذا مقدمه و در مقدمه و نسبت بینها که این مقدمه لازم
 و مراد است در نزد مستلزم و هر چند که دلالت نه کند این خطاب بر لزوم این مقدمه
 یا لوضع و قصد هم نه کند او را مستلزم نیز و شک نیست که تعریف بین یعنی اعم صاوت
 برای این معنی گاه است که جناب آقا سید حاشیه اخوند ملا صاحب مازندرانی قدس
 سره که متعلق مقدمه واجب است دیده است و موضوع و محمول آن تفهیده است
 اشتباه واقع شده است پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیه مزبوره
 متعلقه با و را ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن در حیز تحریر در آورم صاحب معالم
 در معالم بعد از نیکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول
 کسانی که فرق گذاشته اند بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب
 شده اند و در ثانی بعدم وجوب میفرماید لا قرب عذمی فیه قول الفصل یعنی این
 قول که ایجاب مشروط مستلزم ایجاب شرط نیست و نمی فرماید لانا لیس بصیغه
 الامر دل علی ایجابیه و احدى من الثلاث ملا صاحب در حاشیه می فرماید اما عدم دلالت
 علیه بالمطابقه و تضمنی فظاهر لان ایجاب المشروط و لا جزمه و اما عدم دلالتها
 بالالتزام فلا تنفاد للزوم الذمینی و هو کون ایجاب المشروط بحیث یفهم من علم

به العلم بايجاب الشرط ضرورة انما تعلم ايجاب الشرط مع الذمول عن ايجاب
 شرطه بعد ازين تقريری فرمايد وفيه نظر لان هذا انما يری علی ان بين الايجاب
 ليس لزوم بين لا علی ان بينهما ليس لزوم اصلاً يجوز ان يستنبط من ايجاب
 الشرط ايجاب الشرط ويحقق الذمول لا ينافيه ان اللزوم عند الاصولتين اعم
 من البين وغيره پس ازين بيان که اين فاضل محشی در وجه نظر بيان فرموده
 ظاهر می شود که تجویز فرموده است که لزومیکه بين مقدمه و ذمه المقدمه است
 لزوم غير بين باشد و وجه غفلت اين جناب سيد در اين مقام اين است که اولاً اين
 فاضل محشی حکم بجواز می کند و جواز معنی امکان است در اين مقام نه ايست که قائل بخلاف
 باین قول و بين اجواز و القول بودن بعید چنانچه اين فاضل در همین مقام اضرب
 از حکم بجواز کرده می فرمايد علی ان عدم تحقق اللزوم البين فی الشرط الشرعی ممنوع
 لان الشارع اذا جعل الشئ شرطاً للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به من حیث انه
 مشروط بذلك الشئ فيفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشئ وثانياً إطلاق
 لزوم در دو مقام می شود یکی در مقام دلالات لفظیه باعتبار وضع وضع می کند در
 مقابل دلالات لفظیه است اين است که میرزا سقایی قدس سره در قوانین و فرائد
 مقدمه واجب می فرمايد که السابقة دلالة الالتزام اما لفظیه و اما عقليّه و اما
 علی قسین اما بين بالمعنی الاخص که دلالة هيئت الفعل علی التحريم و اما لزام عند من
 يدعی البتة و در نيه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ علییه و کونه مقصوداً للالفاظ
 ايضاً و اما بين بالمعنی الاعم که دلالة الامر بالشئ علی النهي عن الفعل العام معنی
 الترك فيعد التام في الطرفين و النسبة بينهما يعرف كون ذلك مقصوداً للمكتمل ايضاً
 بذلك الخطاب و اما العقليّة فهو ان حکم العقل بعد التامل في الخطاب و في شئ آخر
 کون ذلك الشئ لازماً مراد عن المكتمل انما يری علی غلبه ذلك الخطاب بل و في بعض

به ایضا کوجب المقدمة علی ما مستحقه و دلالة الایتن علی اقل الحمل و نحو ذلك
 پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که دلالة التزامیه عقاییه در مقابل
 دلالة التزامیه لفظیه است پس دلالت التزامیه که صاحب معالم بهر حکم بعد از آن میکند
 این دلالة التزامیه لفظیه است بقریه اینکه می فرماید لیس یضعه الامر دلالة علی
 ایجاب بواحدة من الثلاث یعنی مطالبقت و ضمن و التزام و شک نیست که مطابقت
 و تضمن از دلالات لفظیه است پس التزام هم که با این هر دو ذکر شده است مقصود
 دلالة التزامیه لفظیه است و این التزام غیر آن التزامی است که در دلالة التزامیه
 عقاییه است که محل کلام و شاهد است و ثالثا التزام یعنی که خشی نفسی آن میفرماید
 التزام بین معنی اخص است از جهت آنکه بین مطلق منصرف به بین الاخص
 می شود بلکه این مطلب از عبارت محشی مرور در کمال ایضاح استنباط می شود
 در جایی که میفرماید و اما عدم دلالتها بالا التزام فلا سفار لزوم الذمینی و هو
 کون ایجاب المشروط بحسب یلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط بحسب اینکه
 این تعریف بر بین معنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح می شود
 که مراد لفظی دلالة التزامیه لفظیه بین معنی اخص است علاوه مستبعد در هم از دلالات
 التزامیه که در دلالات ثلثه ذکر می شود همین دلالت است پس از اینجا واضح
 می شود که اخوند اما محرم که می فرماید و فيه نظر لان هذا انما يدل علی ان بین
 الايجابین لیس لزوم بین الا علی ان بینهما لیس لزوم اصلا مراد نفسی لزوم بین
 معنی اخص است و قریه دیگر از عبارت خود محشی این است که در دلیل این نظر
 میفرماید و تحقق الذم هول لا ین فیہ اذ اللزوم عند الاصولین اعم من البین و غیره
 بحسب آنکه در بین معنی اعم هم ذم هول بدوی قطعاً هست که بعد از نظر در طریقت
 و نسبت بینهما آن ذم هول دفع می شود والا اگر ذم هول مطلق مراد باشد که حتی بعد از

نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود و فساد کلی بر محشی وارد می شود بجهت آنکه این دلالت از تحت همه دلالات لفظیه و عقلیه تبعه خارج خواهد شد بجهت آنکه مختصر کرده دلالت التزامیه لفظیه را در بین معنی اخص و بین معنی اعم و ثنائی از براس آن ذکر نه کرده اند و در دلالت عقلیه متعبر هم که محل عمل ایشان است شرط می دهند که بعد از نظر در طرفین و نسبت بینما علم و جزم حاصل شود و الا آن لزوم از درجه اعتبار ساقط خواهد بود پس بنا بر علیه لازم است که در دلالت لزومیه عقلیه هم لزوم بین معنی اعم باشد پس لزوم غیر بین و ثوابا لاعم هم باشد در دلالت عقلیه و در مقدمه واجب یافت نمی شود که محل اعتبار و عمل علیا باشد چه جای آنکه کسی متاثر شده باشد پس این عبارت آقا سید که بعضی غیر بین می گویند که شامل بین معنی اعم هم می شود از غفلت بهای این جناب است در انقیاد

عبارت سید

و هر که قائل بوجوب مقدمه نیست میگوید دلالت ندارد و بیان شد که دلالت برد و قسم است دلالت لفظیه و دلالت عقلیه و اختلاف میان علما در دلالت و عدم آن در دلالت لفظیه است که استنباط و جوب از اصل خطاب شده باشد که تغییر می شود بوجوب اصلی و اما دلالت عقلیه که استنباط می شود و جوب آن از عقل به تبعیه خطاب که تعبیر می شود بوجوب تبعی پس بچکس منع این دلالت و این وجوب نه کرده است پس این جناب سید که می گوید دلالت دلالت التزامیه است و لزوم عقلی است و با وجوب این می گوید هر کس قائل بوجوب مقدمه نیست می گوید هیچ دلالت ندارد و عجیب است و از کمال لطیفی باین مطالب است عبارت سید الحاصل بیاس خاطر آقا عرض کنیم که بالا التزام مجبور می العلوم فای عقلی بالاتفاق این عبارت که بیاس خاطر آقا

عرض می کنم از سید نحیله بزرگوار است و از کمال غفلت است چنانچه پوشیده نیست
و قول سید که میگوید

بالاتفاق ظاهر این است که این کلمه از جعلیات الحاقیه خود سید باشد چرا که
منتهی انداد عامی اتفاق کند در اینکه مطلق دلالت التزام و هر چند دلالت بین
باشد عقلی است و لفظ بهم مدخلیت در آن ندارد چرا که معنی از بر لای دلالت
لفظ بر معنی نیست مگر فهم آن معنی از آن لفظ صین الاطلاق و لازم بین در آنکه
فهمیده می شود از لفظ در نزد اطلاق لفظ از چهره های است که نمیتوان در آن
تشکیک کرد پس لازم بین دو جهت در او است که باعث باز یک جهت اطلاق
می شود بر او عقلی و بیک جهت اطلاق می شود بر او وضعی پس هیچ جهت
ندارد که اتفاق واقع شود باعث باز یک جهت در امری که دو جهت است
پس باید از جناب سید صاحب پرسند که لفظ بالاتفاق را از کجا اخذ کرده است
و ظاهر از مجبوریته دلالت التزامیه آن است که الفاظ مستعمله در علوم حمل میشوند
بر مدلولات التزامیه خود بجهت آنکه مدلولات التزامیه اگر چه حاصل اند از وضع
و لای بواسطه و اعانت عقل بخلاف دلالات مطابقیه و تقسیمی که نیست
دلالت در آنها مگر از جهت وضع صرف و عرض هم از استعمال الفاظ در علوم
استفاده معانی است بطریق وضع پس مراد آن است که مجبور شده است
دلالت التزامی در علوم یعنی حمل الفاظ بر مدلولات التزامیه والا اگر بخوانیم مجبوریته
را تصرف بگیریم بدلالت و بگویم دلالت التزامی مجبور شده است در علوم
یعنی الفاظ دلالت نمی کنند بر التزام در علوم پس این منافات کلی دارد با اینکه
خود قوم اثبات کرده اند دلالت لفظیه را و منقسم کرده اند آن دلالت را بگو
اقسام ثلثه پس موافق این بیان که مراد از مجبوریته عدم حمل لفظ است به معانی

التزامیه یعنی حکم بعدم قصد متکلم است این معانی را علی الاصله و هر چند حکم
 بانفهام می شود بالتبع پس این بیان در تضمن هم جاری است چرا که همین التزام
 عقلیه در تضمن هم است پس هر گاه حکم به مجبوریه التزام عقلی شد باین معنی مذکور
 پس در تضمن هم جاری خواهد شد پس خواهیم گفت که الفاظ صادره از متکلم باجمل
 شود بر معانی مطابقت اصالت و بالذات و هر چند حکم فمیده می شود نسبت به
 بالتبع و بالعرض پس ازین بیان رفع می شود اعتراضیکه گاه هست وارد
 می شود بر این قاعده که هر گاه حکم شود به مجبوریه التزام در علوم بحجت بودن عقلی
 پس می آید که مجبور شود دلالت نیز بکم همین علت و ممکن است که مراد از
 التزامیکه در این قاعده ذکر شده است و حکم به مجبوریه آن شده است بحج
 مراد قائل باین قاعده نیز عام باشد یعنی شامل تضمن هم باشد چه که التزام عقلی
 بر التزامی که بین کل و جوه است هم اطلاق می شود در بعضی احوال چنانچه در
 معالم الاصول و حاشیه سلطان هم شده است قول سید عرف خد متفق
 مطابق تضمینی التزامی قسیم هستند و اقسام دلالت لفظیه و معنییه هستند و خارج
 از دلالت عقلیه اند پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد میگوییم این قول سید
 که دلالت ثلث اقسام دلالت لفظیه و معنییه هستند و خارج از دلالت عقلیه اند قولی
 است ظاهری و بسبب تحقیق و تحقیق همان است که بیان شد که دلالت مطابقتیه
 ناشی از وضع صرف است و حمل لفظ بر او بطریق حقیقه است و التزامی نیز اگر چه
 ناشی از وضع است و از همین جهت داخل است در دلالت وضعیه و لکن بر خلاف
 عارضیه تبعیه که اگر حمل شود لفظ بر او از حیثیت خصوصیه مجاز خواهد بود و
 از همین جهت است که حل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مجبور شده است چنانچه
 ذکر شد بحجت آنکه ما علوم بر افاده و استفاده تعلیمیه است پس احترام

می شود در او از استعمالات مجاریه محله بفهم یا محتاج به بقرائن و همچنین است دلالت
 تقسیمی نی وجه چنانچه گزشت پس این دو دلالت باین اعتبار داخل میشوند
 در دلالت عقلیه و هر چند که داخلند در دلالت وضعیه نیز باعتبار وضع که
 مقدم است بر دلالت عقل و اصل است از براس دلالت عقل درین مقام
 قول سید که پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد باید بر خود سید قلب کرد و پرسید
 که چه معنی دارد و چه که خود می گوید دلالتی که در اینجا مقدمه نیست دلالت
 التزامی عقلی بین است و بعضی غیر بین می گویند و وجه قلب سوال آن است
 که بیان شد که لزوم عقلی که محققین دو مقدمه واجب قائل شده اند آن لزوم
 است که عقل حکم کند بآن لزوم از قبل ذی المقدمه بدلالت عقلیه که دو قبل
 دلالت التزامیه وضعیه است چنانچه عبارت قوانین که شاید بر این بیان است
 نیز در معرض بیان آمد پس بر فرضیکه این التزامی که قسم مطالبی و تقسیمی
 است باعتبار مزبور داخل در دلالت عقلیه شود همان تقریبیکه ذکر شد پس
 چه منفعت خواهد بخشید بجال آقا سید سائل که در اول غفلت کرده است و
 دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده است و ازین جهت نشأ
 اعتراض او شده است و می گوید پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد و این
 مطلب عبارت اوضح آن است که آن لزومیکه ما در مقدمه واجب قائلیم
 آن لزوم عقلی است که در مقابل لزوم لفظی است و آن لزومیکه در علوم مجبور
 شده است این لزوم لفظی است پس اعتراض از ما تندفع است و اما اعتراض
 بر سید وارد است که هر دو لزوم لفظی فهمیده است بدلیل آنکه سؤل می کند که
 پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد و از اینجا معلوم شد نیز این قول سید که
 دیگر آنکه مجبور فی العلوم است پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقه

در اینجا ب مقدمات میگویند دلالت التزامیه واد و سر مشر حجت بجهت آنکه بیان
گردید که دلالت التزامیه که جوب مقدمه نابان ثابت میکنند آن دلالت التزامیه
ایست که منشاء اشکال و حیرانی سائل شده است بلکه آن دلالت و دلالت تبعیه
عقلیه صرفه است از میل ذمی مقدمه و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالت
عقلیه تابعه از برای وضع است چنانچه عبارت قوانین از جهت ثبات در معرض
بیان آمد و نیز بیان شد که کار گرفتن از دلالت التزامیه و تضمینی لفظی در علم
معلوم نیست بلکه عدم آن معلوم است بلی در محاورات عرفیه چون بیان اهل
عرف بر تسامح است این دلالت شائع است و چون احکام شرعیه هم غالباً
محمول بر موضوعات عرفیه است از این جهت در مقدمات واد که احکام حکم
باعث بار آن شده است و تمسک می کنند

جواب

قوله معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که این و نه از جاها مرتبه فهم
خود خارج شده است آقول تعجب است از این کلام بلکه من خود این فقره را بشان
جناب شیخ خوانم بگویم که چرا افترا به صاحب قوانین و صاحب فصول و شیخ محمد
تقی رحمه الله است و هم در رد جواب میتوانم گفت که اولاً سؤالی را به بیند
بفهم که من چه گویم من همین قدر گفتم که در قوانین و غیر ذلک مرقوم است
که وجوب مقدمه اصلی است نه تبعی پس از این فقره این هم مقصود می شود
که صاحب قوانین و غیر ذلک نوشته اند که مقدمه واجب است بوجوب اصلی
نه تبعی و مقصود سؤال از تبیین مورد نزاع نیست و ظاهر است که غرض آنها که
قابل بوجوب مقدمه اند معنی وجوب اصلی از قوانین ظاهر می شود و از غیر قوانین
هم ثابت می شود بلکه در بعض کتب غیر قوانین تبیین غرضشان را نوشته اند و از

مفتاح هم ثابت می شود نه سبب آنها که قائل بوجوب اصلی اند و مقدمه واجب را واجب میدانند الحاصل اگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع باشد تا هم صحیح است که در قوانین مورد نزاع و جوب اصلی را قرار داده است و از مفتاح هم ثابت می شود که بعضی مورد نزاع و جوب اصلی را قرار می دهند پس در قوانین و غیر ذلک ثابت شد و نوشته اند معنی مختار است هم منافی مطلب من نه شد و اگر مقصود سائل سوال از تعیین مورد نزاع نباشد بلکه سوال از اختیاری و جوب مقدمه بوجوب اصلی باشد تا هم درست می شود فافهم۔

قوله می گویم جناب آقا سید چو افرق بین وجوب و ایجاب نمی کند و این عبارت مهمل را چرا بمن می بندد انحراف قول خود جناب شیخ مظنه دارم همین طو فرموده بود و صحیح است مهمل بے معنی نیست چرا قول خود را که صحیح است خود قول خود را مهمل و بے معنی قرار میداد و چه صحت اینکه عبارت است که از معالم در اینجا نقل کرده است صریح است باین که صاحب معالم صیغه امر را وال و ایجاب مقدمه را مدلول قرار داده است و بر آن بنده فکرم کرده است پس دلالت را اگر منسوب بطرف امر کنم مضاف بفاعل می شود و این شایع است و اگر نسبت در هم بطرف ایجاب مقدمه مضاف بدلول می شود هم صحیح است و وجوب مقدمه را صاحب معالم ظاهر کرده نه وال قرار داده است نه مدلول پس قول آقا شیخ در ثانی الحال باطل چه که مهمل بے معنی نیست البته معنی دارد و قول اول که در همین مناظره فرموده بود صحیح است بیکار قول خود را غلط و بیکار گفته است و انحراف اصولیین ایجاب مقدمه را

مقتضی مدلول قرار داده اند نه وجوب مقدمه را عبارات اصولیین معروف است که الامر باتشیی یقتضی ایجاب انحراف لکن اصولیین بجای وجوب ایجاب را و لکن استعمال می کنند و قوانین است که الاقرب عندی عندی وجوب است و الاقرب

که اگر صاحب قوانین روح این طور میفرمود خوب بود الا قرب عدم الاقتصاف
 لایجاب المقدمه مطلقاً این عبارت واضحاً دلالت بر مطلوب می شد و مناسب
 تحریر سابق هم می شد که در صدر این بحث لفظ یقتضی و ایجاب مقدمه است الا
 سهل - قوله این عبارت که بعضی غیرین می گویند

از غفلت جناب سید واقع شده است انحراف از این عبارات شیخ واضح
 می شود که هر که بوجوب مقدمه قائل است قائل بالتزام عقلی غیر لفظی است یعنی
 صیغه امر بالشیء دال و ایجاب مقدمه آن شیء مدلول است و این دلالت دلالت
 عقلیه غیر لفظیه است لفظ را بهیم دخل نیست بلکه این دلالت عقلیه قسیم دلالت لفظیه
 حال آنکه لفظ دال است بر خارج معنی موضوع که بعلاقه لزوم عقلی غیرین غیر لفظیه
 شدن بر عسم آفا عجیب است حال آنکه دلالت عقلیه که قسیم دلالت لفظیه است
 آن را غیر لفظیه خوانند مثلش این که وجود و خان دلالت می کند بر وجودش
 و در بحث ایجاب مقدمه چنین نیست و اگر مقصود آفا شیخ است که لفظ را بهیم دخل
 است پس آن دلالت را دلالت لفظیه عقلیه می گویند مثلش این است دلالت
 لفظ ویز و رای جدار دلالت می کند بر وجود لاقط می گویم ظاهر است که این لفظیه
 است مقابل لفظیه نیست و دلالت عقلیه غیر از این قسم نیست پس جز این نیست که
 این دلالت عقلیه که شیخ فهمیده است تصودش این است که حقیقه این دلالت
 لفظیه است که درین لفظ را چیزی در دخل مقصور است مگر چون گفته -

لزوم عقلی معتبر است و خارج از موضوع است لهذا عقلی گفته است پس
 می گویم که این دلالت التزامیه است که قسیم مطالبی و تضمنیه است نه غیر این
 و این اشتباه آفا شیخ را بسبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین پیدا شده است
 اگر بحث دلالت را در قوانین می فهمید در اشتباه نه می افتاد پس باید که اولاً

این لزوم عقلی نیست بلکه لزوم عرفی مثال مایع حیا بالنسبة الى العالم که چون هر دو را با هم
 مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم حیا بعالم در ذهن می شود مثال خاس کفایت بالقوه
 بالنسبة الى الانسان که تصور کفایت بالقوه یا محض تصور انسان لازم نیست بلکه فهم کلیتی
 از لفظ انسان دور شده است الا بعقل و قرائن دریافت می شود مثال سانس
 اینکه حدوث بالنسبة الى العالم که چون عالم و حادث را با هم مع النسبة تصور کنیم منزه
 نیست که جزم بلزوم بینهما حاصل شود بلکه چون تصور ثالث اعنی متغیر نمایم النسبة جزم
 بلزوم میان عالم و حادث حاصل می شود مثال سالیج محبوب الناس بالنسبة الى الحیثم
 که لازم نیست تا وقتیکه تصور وسط بکنم اغنی سخاوت مثال ثامن اینکه حیا بالنسبة الى
 العالم که چون حیا و علم را مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم میان اینها ضروری نیست الا
 بعد تصور ایمان عالم الحاصل دلالة التزامیه عقلیه مقصود اذ ان دلالة التزامیه است که
 در آن لزوم عقلی غیر بین معتبر باشد بسبب بعد لازم از لفظ ورنه هر التزامی لزوم از
 عقلاً یا عرفاً پس آنچه در سوال خود گفته ام دلالة التزامیه غیر پسند نزد بعضی در وجوب
 مقدمه معتبرست مراد همین دلالة عقلیه که صاحب قوانین فرموده است نه آن
 عقلیه که غیر لفظیه باشد مثل دلالة دخان على النار جناب آغاشیم بیکار ایراد وارد کرد
 است مقصود قوانین را نه فمیده است اومی داند که عقلیه محضه که بیرون از لفظیه
 اصنی دلالات ثلث مطابق تضمنی التزامی است مقصود صاحب قوانین است اگر وقتی
 مقصود صاحب قوانین روحی چنان باشد پس او وجوب اصلی را که مورد نزاع اصولیین
 در بحث وجوب مقدمه است باطل می کند بانتقائے دلالات ثلث لفظیه چنانکه
 هر شخص که وجوب مقدمه را بانتقائے دلالات باطل می کند بانتقائے همین دلالات
 ثلث لفظیه باطل می کند دلالة غیر لفظیه اعنی عقلیه را باطل می کند و چگونه که عقلیه را
 باطل کند که خارج از مبحث عنه خواهد شد لفظ امر بالشیء مصرح است که بحث در دلالة

وضعیه لفظیه است نه عقلیه لفظیه و غیر لفظیه و تعبیه لفظیه و غیر لفظیه و وضعیه غیر لفظیه
چنانچه صاحب قوانین میفرماید که اما التزام فلا متعار الزوم البین و اما الغير البین
فدو ایضاً منقسم بالنسبه الی دلالة اللفظ و واضح باد که بعضی اصولیین قائل بوجوب
مقدمه انکلی نیستند و هم بعضی که قائل اند بهمین مقولسم اند بعضی قائل بوجوب بدلت
الترامیه غیر مبینه اند و بعضی قائل بآن بدلالة الترامیه عرفیه اند و بعضی بدالت
الترامیه عقلیه مبینه که لا یخفی علی من له ادنی سکه فرق میان بین بالمعنی الاعم و غیر
بین که دلالت الترامیه عقلیه است بنا بر تحریر قوانین کمتر است -

تو که پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیه فرجوره منعلقه با و را ذکر کنم
اقول احتیاج ذکر کردن آفاشیخ این عبارت را هرگز نیست بدو وجه اول اینکه مرا
فقیر را آفاشیخ نه فهمیده است چگونگی سند آورده بر فقیر و خواهد کرد دوم اینکه این
عبارات منقول مؤلفه الام آفاشیخ نیست محض براس عوام فریبی و سیاه کردن کار
عجت و براس مبسوط ساختن رساله خود عبارات را و ترجمه اش را نقل کرده است
که لا یخفی عن القائل -

بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب شده ... ثانی بعلم
و جوب میفرماید فلا اقرب الخ اقول این سند هم خارج از ما نحن فیه است بخیر سیاه
کردن کار فدیهم فائده مترتب نمی شود - تو که بعد ازین تقریر می فرماید اقول این
تقریر را یقدر ثابت می شود که وجوب مقدمه بدالت لفظیه مطابق ثابت نیست
نه بدالت نفسی و نه بدالت الترامیه معنسی لزوم ذهنی عقلی بین حالا باقی ماند تفاوت
دلالت الترامیه معنسی لزوم ذهنی عقلی غیر بین که آن را صاحب قوانین دلالت الترامیه
عقلیه گفته است -

تو که نا فلا عن قول ملا صاحب رح محشی معالم
و فیه نظر الخ اقول حاصل نظر دایر او ملا صاحب رح این است که صاحب معالم اتفاقاً

لزوم بین ثابت کرد و انتفاء لزوم بین انتفاء لزوم غیر بین لازم نه آید ازین
ثابت شد که دلالت التزامیه لزوم عقلی دو قسم است یکی بین و دیگری غیر بین لا
ثابت لها اگر چه صاحب حاشیه را بر مختار خود بیان نه کرده است مگر بسبب باقی
ماندن انتفاء قسم آخر یعنی غیر بین اعتراض بر صاحب معالم کرده مؤید آفاشیخ این عبارت
محشی نیست -
قوله چنانچه این فاضل بعد در همین مقام

اخراب از حکم بخواند کرده انحراف قول این همه عبارات منافی قول بنده نیست این
همه عبارات را بحث نقل کردن محض بیجا چراغ تنصیح او قاضی می کند علاوه محشی
اخراب از اول نه کرده است بلکه اعتراض دیگر بر معالم می کند بر انتفاء لزوم بین
باین طور که لزوم بین را صاحب معالم باطل کرده است غلط است چه که در شرط
شرعی لزوم بین موجود است -
قوله اطلاق لزوم در دو مقام می شود

اقول غلط محض است از اصطلاح میزانیین و اصولیین هیچ خبر ندارد و سند طولانی
که از صاحب قوانین بر مدعای خود آورده است مؤید مطلب او نیست مطلب عباد
صاحب قوانین در صدر این بحث خود قلم نموده ام ناظرین به بینند در اینجا -

قوله پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که انحراف قول غلط معلوم کرده است
نشار اشتباه آفاشیخ همین یک عبارت قوانین رح شده است بقرینه حرف تردید
ضمیده است نه عقلیه غیر لفظیه وضعیه است و خارج از دلالات ثابت که در لفظیه
معتبر است حال آنکه وجه عقلیه گزین التزامی غیر بین را همان است که گزشت و نقطه
قوله بقرینه اینکه می فرماید لئان ان لیس لصنع الامر انحراف قول یعنی وجوب مقدمه
واجب ثابت نه می شود نه بدلالة مطابقی نه تضمنی و نه بالترامی اگر قائلین بوجوب مقدمه
بدلالة التزامیه عقابیه که مقابل و غیر لفظیه وضعیه است حسب رغم آفاشیخ مطلب خود
شان را ثابت می کنند صاحب معالم رح که منکر وجوب مقدمه شرطیه است منزه

بود اورا کہ وجوب مقدمہ بدلالة عقلیہ را باطل ہے کہ وہ خصم قائل بدلات غیر
لفظیہ است چرا وجوب مقدمہ را بمقابل خصم باطل نہ کر د چون مورد نزاع دلالت غیر
لفظیہ است باطل کردن غیر مقصود خصم را بمقابل خصم کافی نیست بلکہ بے ربط خواہد
آغا شیخ ناظرین رسالہ را در حیرت ہا انداختہ است۔

قولہ در کمال ایضاح استنباط ہے شود در جائیکہ سے فرماید آقول غلط است مطلب آغا
ادین عبارت استنباط نہ ہے شود و عجب پوچ اقرار آغا است و ہر سندی کہ سے آرد
در این سند مطلب دیگر و مطلب آغا دیگر اگر ہمین استنباط است خدا حافظ۔
چون مقصود آغا شیخ این است کہ ہر کس وجوب مقدمہ قائل شدہ است بالتزام
عقلی غیر لفظی وضعی سے گوید چون دعوی شیخ چنین است چگونہ این سند مطابق مراد
شیخ خواہد بود بہرگز قولہ فہم کتب اصولیہ نہ دارد و با وجود این چنین بے شعوری ادا
ہمہ داسنے می کند لا حول ولا قوۃ علاوہ بر آن سے گوید کہ در کمال ایضاح استنباط
دعوی خود سے شود حال آنکہ در کمال خفا ہم استنباط دعوی او سے شود چہ
مطلب این فقرہ مغائر مطلب آغا است شیخ را باید کہ در مطلب خود در نیاید کہ سند
پیش کند کہ در کمال ایضاح استنباط دعوی سے شود و آن سند این است۔
الحمد للہ رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی رسولہ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} والہ اعز
جمعین یا الاسطقس فوق الاسطقات یا الدم اذا نقصن صار صفراء و کذا۔

قولہ پس از اینجا واضح ہے شود کہ اخوند ملا علیہم کہ سے فرماید وفيہ نظر لان الخ
آقول این عبارت را اول نقل کردہ بود و مؤید مقصود او نہ شد حالاکہ نقل میکند
ہمان عبارت را تا رسالہ طولانی شود پس آغا را باید کہ چونکہ سند احمد شد رب
العالمین والعاقبة الخ واضح است و مؤید مطلب او است را اینجا ہم مکرر نقل کند
و چند اوراق صدر را ہم نقل کند تا البتہ رسالہ طولانی خواہد شد بلکہ اگر سورہ یسن را

تمام و کمال نقل کند خوب است که افضل از سند قرائنی سند نیست -
 قوله که حتی بعد از نظر در طرفین و نسبت بهم دفع نه شود آقول بر ناظرین رساله مخفی و
 محتجب نیست که چه قدر عبارت معالم و ملا صاحب را ضبط کرده است و باین جنبه
 خود مضطرب شده است حقیقه این است که عبارت معالم را که ضرورتاً انما تعلم
 ایجاب المشروط مع الذبول عن ایجاب شرطیه است هرگز آفاشیخ نه فهمیده است
 و عبارت محشی و تحقق الذل لایافیة را نیز نه فهمیده است و به مطلب صاحب هم
 نرسیده است خلاصه مطلب او همین است که از انتفاء دلالت لزوم بین انتفاء
 دلالت لزوم غیر بین ثابت نه می شود علاوه این همه تقریر دخل در اثبات تمام
 آغانه دارد و کما لایخفی علی من له ادب تامل -

قوله فساد کلی بر محشی وارد می شود گفته آقول گرچه این تقریر است خارج از مبحث
 فیه است مگر این تقریر بی نقصه و بجای خود هم صحیح نیست ایراد می که بر ملا
 صاحب هم وارد می کند محض اشتباه مضطربانه است و کل غفلت آفاشیخ درین
 مقام سبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین در بیان دلالت التزامیه است
 وجه عدم ورود ایراد آفاشیخ بر ملا صاحب هم این است که ملا صاحب هم می فرماید
 بر معالم که انتفاء دلالت غیر بنیه نه شد آفاشیخ ایراد بر ملا صاحب هم می کند که اگر
 مراد ملا صاحب هم عدم انتفاء دلالت غیر بنیه است پس باطل است چرا که دلالت
 التزامیه غیر بنیه چیزی نیست که دلالت التزامی لفظی است و هستی غیر بین
 چه چیز غیر بین شیء اختراع است که دخل در دلالت نه دارد از دلالت خارج است
 حال این جا می خندیدن از باب علم است بر آفاشیخ که غیر بین را لغوه بیکار و
 خارج از دلالات می داند و اے برین وقوف -

قوله بجهت آنکه منصرف کرده اند دلالت التزامیه لفظیه را در بین معنی اخص و بین

معنی اعم و شاملے ندارد و اقول غلطے گوید و من خیلے خصصے خورم ازین
تحریر آفا چو اخو در بجایے خود در سلسلہ علما داخل کرده است بلکه شاملے دارد
بلکہ راجعے ہم اصولین گاہے بعضے از دوال اربعہ را ہم داخل در دلالت التزم
کند و غیر بین را صاحب قوانین ہم داخل کرده است و التزام پس صر
کردن آفا شیخ دلالت التزمے را در بین معنی اعم و اخض باطل است و باعث
بے خبری اوست۔

آئمہ اقول حاصل این فقرہ و چند فقرات کہ بعدش است شاید این است کہ چون
التزمے غیر بین چیزے باشد و مہمل نہ باشد و محل اعتبار و عمل علما باشد باید کہ
این ہم دو قسم باشد یکے غیر بین معنی اخض و دیگرے غیر بین معنی اعم و این
غلط است و الحاصل غیر بین در کتب یافتہ نمے شود و چیزے نیست کہ اعتبار
کرده شود چہ جائے کہ کسے قائل بزوم غیر بین شدہ باشد این تقریر آفا
بر بے خبری اوست خبر ندارد کہ دلالت التزمیہ عقلیہ یعنی لفظیہ و ضعیفہ التزمیہ
غیر بین دو قسم است یکے بمقابل بین معنی الاخص و دیگرے بمقابل بین معنی الاعم
مثال اول کتابت بالقوہ بالنسبۃ الی الانسان کہ تصور اول لازم تصور ثانی
نیست الا بعقل مستوان دریافت کرد و مثال ثانی حذوب بالحبۃ الی العالم
فاختم۔

آئمہ آفل پہر و غلط محض است کما سبق و عجیب عبارت پیدارے نوید لفظ
قل و دل را فراموش کرده کثر و ماول را یاد گرفته است۔

تو کہ پس بیچکس منع این دلالت و این وجوب نہ کرده است اقول من کی گفتم
کہ کسے قائل بوجوب جمعی نیست و دلالت التزمیہ اعمی غیر بین محل
انکار است این آفا ہاے آفا شیخ است کہ گاہے بہ علمائے کند و گاہے بہ

و دلالت عقلیه معنی اینست که خارج از لفظیه است و خارج از دلالت ثلث علی
 و عدم آغاز پنجم پس انکار این هم در سؤال نیست گرچه حالا در رد جواب پنجم گویم
 التزامیه عقلیه خارج از التزامیه وضعیه لفظیه نیست بلکه التزامیه عقلیه التزامیه
 غیر مبنی است پس چون در سؤال انکارش نیست چو می گوید که هیچکس سگر
 التزامیه عقلیه معنی غیر لفظیه نیست علاوه این به خارج از ما نحن فیه است و عموماً شروع
 اینست که غیر مبنی التزامیه چیرے نیست لغو است و مهمل پس در اثبات چنین مدعا
 اثبات عقلیه غیر لفظیه چه سود می دهد - قوله پس این جناب سید که می گوید
 دلالت دلالت التزامیه است و لزوم لزوم عقلی این قول راست گفتم چنانکه
 گزشت و اینست که گفتم هم دلالت ندارد متابعت صاحب قوانین کردم و هم متابعت
 بعضی علمای دیگر صاحب قوانین هم می فرماید که لکن الاصل و عدم دلالت
 الامر علیه باجد من الدلالات دلیل من بر عدم وجوب مقدمه اصالة عدم
 است و هم نه دلالت کردن امر بالشیء بر وجوب مقدمه بهر یک از دلالات
 از آغاز پنجم پرسم که بهر یک از دلالات چه معنی دارد آیا لفظی کل دلالت مقصود
 یا لفظی دلالت لفظیه وضعیه که مطابق تفسیر التزامیه است مقصود است پس هر چه
 در جواب این جناب آغاز می فرماید همان جواب از طرف من تصور کنند
 معنی هیچ دلالت ندارد و این است که هیچ از دلالات ثلث ندارد و حذف را نیز
 مقام شاید آغاز پنجم درست نمیداند لفظ قبله که صفت جناب آغاز است و حالا حذف
 نام مبارک او شده است اگر کسی سهواً یا عمد لفظ قبله را در نام او نه نویسد آغاز
 پنجم اسم خود را نخواهد فهمید بسبب حذف لفظ قبله -

قوله این عبارت که بیاس خاطر آغاز من می کنم از سید خیل بے ربط است لکن اول
 مطلب لفظ بیاس خاطر اینست که چون مکرر سؤال از آغاز پنجم شد که چه دلالت دارد

و چه لزوم ازین سوالهاست شیخ معلوم شده بود که جناب آغا را شوق مبایه
است و استفسار یک دیگر را سخن منی فصد لهذا بر لب خوشی آغا و همین باب
آقا در باب دلالت چیزهای پر سیدم لفظ بیاس خاطر بی محل نیست -

قوله ظاهر اینست که عکلیه از جملیات الحاقیه خود سید باشد آنکه اقوال جملات
الحاقیه خود سید یعنی اینکه غلط است و خلاف واقع شیخ را بے محل فهم کرده است
پس غلط است چرا که هر کس میگوید که در دلالت التزامیه لزوم ذہنی ضرورت
پس لزوم ذہنی را اگر لزوم عقلی گفتم چه گناه کردم و تو هم نه می شود
درین که تخصیص لزوم ذہنی بعقلی خطاست چرا که لزوم ذہنی عقلی غالب
افراد است از لزوم ذہنی عرفی پس بایر غالبیت اگر لزوم عقلی مقابل
لزوم عرفی لحاظ کردم چه عیب باید آغا درس بخواند منی داند که در دلالت
الترامیه نزد هر شخص لزوم ذہنی شرط است چونکه دلالت التزامیه باعث
خارج موضوع له است و آن خارج دریافته می شود و بسبب لزوم ذہنی پس
از لفظ وال بعید است و ابعدا از ان به نسبت مدلول بدلالة تقمینی است لهذا
هر شخص دلالت التزامیه را قریب بعقل و بعید از لفظ دانسته و اطلاق عقلیت
بر آن مناسب دانسته عقلی میگویند و برای ثبوت این دعوی سند دارم -
قوله ظاهر اجماع دلالت التزامیه آنست آنکه آقول هرگاه آفاشیخ را
دخل نیست الاضافا پس چرا زحمت می کند و دخل در معقولات می کند -
چون چنین مضامین گوش نه خورده است این زحمته مفت و بیکار است -
شاید فقره من الا ترام مجور فی العلوم فانه عقلی هم از جعل من باشد مثل لفظ
بالالف ن -
قوله که الفاظ متعلمه در علوم حمل نمی
شوند بر مدلولات التزامیه خود آنکه آقول ظلامه در جواب سؤل از مجوریت

الترام جناب آفاشیخ چند اوراق را سیاه کرد و بجز اینکه حرف با س مفت ست چیزی نیست چنانکه در صدر این جواب چند اوراق را پر کرده است از مضمون ابطال قسم دلالت التزامیه یعنی غییر بین بلکه مطلق غیر بین را باطل کرده است و تعجب کرده است که غیر بین وجود ندارد در کتب این از کجا پیدا شده و اه سبحان الله اتحاصل جواب آنچه که بطاهر عبارت آفا پیدای شود همین قدر است که التزام مجبور است در علوم بحیث اینکه در دلالت مطالبه و تضمنیه دال حل کرده شود بر مدلول بخلاف التزامیه که درین لفظ دال بر معنی مدلول حل نمیشود پس این نیز دال در مملات آفاشیخ است چرا که اگر مقصود آفا از لفظ حل قصد است و ظاهر همین است پس عجیب است حل را معنی اراده و قصد که استعمال کرده است و مع ذلک از الفاظ مستعمله فی العلوم معانی خارج موضوع لها را مگر متن موج است و خلاف واقع چه استعمال الفاظ بر خارج معنی موضوع که در علوم شایع است چنانکه اسد معنی شجاع و حاتم معنی سخی و انسان معنی قابل العلم و عکس عدم البصر و غیر ذلک چنانکه انسان معنی حیوان ناطق و یا انسان معنی حیوان یا معنی ناطق شایع است بیش ازین نیست که استعمال الفاظ معنی لازم موضوع که کم می شود به نسبت استعمال الفاظ معنی خود موضوع که چنانکه استعمال الفاظ معنی جزو موضوع کم می شود به نسبت استعمال الفاظ معنی موضوع که و اگر مقصود آفا از حل صدق است پس میرج البطلان است اعلم ازین که مقصود آفا دال بر مدلول باشد یا حل مدلول بر دال کما لا یخفی علی المتأمل الخیر -

تو که چرا که همین التزامیه عقلیه در تضمن بهم است آقا می خواهد که مطلب کتاب و مضمون قوم را بیان کند مگر در نقل قول دیگر فهم قول ضرور است در نه گاه نقل بی محل می شود از آفا باید پرسید که التزامیه عقلیه در تضمن چه طور داخل است

این گل دیگر شکست این خطای شیخی بسبب فرق نه کردن در میان دلالت التزامیه و لزوم شده است -
دلالت آنچه اقول و تو برین قول همان است که گذشت -

قوله و دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده است آنچه خوب فهمیدم مگر وضعی مطلق نه چرا که وضعی غیر لفظی بهم شود احسنی لمسی و عقلی بلکه دلالت التزامیه عقلیه را دلالت التزامیه لفظیه دانسته ام یعنی غیر بین را هم در التزامی شمرده چه باحتیاجت است درین آقا شیخ تا آخرین جواب پنج فرموده است بجهلین سطرین چنین تقریر نموده شود -

سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودند که بین الصلوة والصوم نسبت تضاد است بل بین کل العبادات و بندہ را هم باید همین بگویم چرا که تعریف صومین بر صلوة و صوم لابد از آن است که عبادت نیست که بر آن صلوة و صوم هر دو صادق آید که نه صوم و صلوة لکن هر دو البسته مرتفع می شود چنانکه حج که از این باده هر دو مرتفع است نه مستثمن بگویم که آنچه صوم او بوجوبین الصلوة پس هر گاه تضاد سبحانه باید که در زمان دار رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیخ لیتقنی النہی عن منیہ علی ہر کہ قائل باین مقدمه نیست باینکه عبادت او اعراض نه می شود و اگر تعریف ضد را بدل می کند پس اقرار بتعریف ضد در آن بوم و اقرار ضدیت بین الصلوة والصوم بل کل العبادات منافی میشود باذا جعل الضدین لازم می آید به ان تمام شد عبارت جواب مقصود آقا سید ازین قدر تعلیل در عبارت دو کلمه است و آن اینست که بین الصلوة والصوم تضاد است پس بمقتضای این قاعده اصولیه که امر دیگر متضای نهی از ضد است لازم می آید که صلوة در رمضان ساقط شود جواب آقا

چون خبر از مند و معنی مند در این مقام ندارد و اشکال بزرگ در نظر شریف نفس آمده
 است میگویم جناب من در سنده امر شکر معقنی نبی از مند فرموده اند که مراد از
 مند یا احدا ضداد وجودیه است پسینه یا احدی اضداد وجودیه است لایسینه
 که تعبیر کنند زاین دو مند خاص یا ترک یا موردیه است اعلم از آنکه آن
 ترک در ضمن کف که فعل وجودی قلبی است بعین آید یا نفس عدم سابق باشد که تعبیر
 می شود در اصلاح اصولیین نفس لایققل پس اگر مراد از مند معنی اول باشد
 معلوم است که صوم از مند بودن یا سلسله خارج می شود چه که صوم اگر کف
 از مفطرات است و کف فعل وجودی قلبی است چنانچه گذشت و سلب باعث بار
 متعلق کف که مفطرات باشد عدمی است و مندیته در اینجا باعث بار متعلق مجزوست
 نه باعث بار خود کف بجهت آنکه خود کف امری است نسبی که بخودی خود نیست و
 حکم وجودی بر او جاری شود و حال آنکه مند وجودی آن است که بخودی خود
 مجزوب باشد در طرف خارج و اگر معنی ثانی مراد باشد یعنی نفس عدم سابق یا کف
 پس مند صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة است پس صوم بالکل از موضوع مندیته
 خارج می شود پس تضادیکه علمای گویند در احکام حمله و اینجا سبب هم گفته ام
 تضاد بحسب مفهوم است نه مصداق این است که بین مفهوم وجودی و مفهوم
 عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد است و مع ذلک در مصداق خارجی هم
 جمع می شوند بلی در اصطلاح معقولیین در نسبت تضاد و شرط می دانند که هر دو
 باشند و باین اصطلاح ارفع ضدیته بین صلوة و صوم اوضح است و این و آن
 است غفلت بزرگ که از سید شده است در این مقام آن است که می گویند
 بلی هر که قابل باین مقدمه نیست بنا بر مذہب او اعتراض نه می شود و غفلت
 آن است که پس از اینکه نسبت تضاد بینهما نمید باید حکم کند بعدم چون از اجتماع

این هر دو چه که الغد ان یرفعان ولا یجتمعا چاره شکی مقتضی نمی از ضدیم
و چه ندانیم پس این استدراک که بے هر که قائل باین مقدمه نیست بابرینب
و اعتراض نه شده شود از کمال غفلت سیدست و این قول آقا سید که دیگر

تقریرت بنده را بدل می کند پس اقرار بتقریرت ضد در آن یوم و اقرار ضد
بن الغلظة و الصوم بل کل العبادات منافی میشود باز اجتماع ضدین لازم
می آید و بارستیست مغشوش و خلاف محاوره اهل استعداد علمی و مطلبش هم
بے پاست بجهت آنکه مطلب این است که اگر تقریرت ضد را بدل می کند پس باز
اقرار بتقریرت ضد و اید بین الصلوة و الصوم بل بین کل العبادات و این اقرار
منافی می شود پس اجتماع ضدین لازم می آید می گویم عزیز من اگر تقریرت
ضد برنجی بدل شود که دفع منافات محال بین الضدین بر او مترتب شود آن
وقت اعتراض اول دفع می شود پس از اینکه دفع این منافات شد و بیکه
منافات باقی میماند که اجتماع ضدین محال لازم آید و اگر منافات بین الضدین
بمحال خود باقی بماند و تبدیل تقریرت اثر می دهد دفع آن منافات نه کند پس
اعتراض اول نیز بجال خود باقی می ماند حاصل آنکه این استدراک که از آقا
سید واقع شده است غفلت دوم است و دفع غفلت اول نه می شود و الله
الاعلم

جواب

قولہ جواب مقصود آقا سید از این قدر الخ اقول باوجود این که عبارت را بر
آن لازم معنی طول و ادم جواب از جناب آقا شیخ نشد اگر محبتا می گفتم عذر عدم نهی
پیش می کرد -
قولہ دو کلمه است و آن این است اقول
تقریرت بنده بین الصلوة و الصوم مندرج و اقتصار طلب نه می شد چرا که مطلب

و مقصود سائل در همین تقریر تضاد بینهاست -

قول که اشکال بزرگ در نظر شریفش آمده است اقوال گرچه حقیقت اشکال بزرگ نیست مگر چون جناب آغا شیخ با وجود ادعای تفق و تبحر در اصول از جواب این اشکال جانبدار شد و نزد ارباب علم انصافاً جواب نشد پس معلوم شد که در نظر جناب آغا این اشکال مشکل آمده است و خیلی دقت و کوشش در دفع این اشکال می کند لکن حاصل نشد استبه که سائل پیدا کرده است نرسیده است -

قول که پس اگر مراد از ضد معنی اقوال باشد معلوم است اقوال اولاً باید دانست که کف را آغا شیخ وجودی می گوید و انکار عدی شدن آن دارد و فقیر آنرا صدمی گفته بود و لو من بعض اجماعات و احیائات آغاز قولم کرده است و هیچیچ اختیار و ادوار حدیث نیست چنانچه جواب سوال هم صحیح بان است که کف عدی نمیتواند شد و چون انکار حدیثش بالمشانه کرده بود و به پیچ و جوار قرار وجودیش نه می کرد و لهذا در دیگر در همان مجلس مذاکره کردم مقصودم بود که در جواب لابد مجبور شده قائل بحدیث کف هم می شود و لو بلاعتبار و دعوی خود را یعنی انکار محض را خودش باطل نماید کرد و سوال مذکور همین سوال است یعنی پرسیدم که آیا بین الصوم و الصلاة تضاد است یا نه گفت بله بلکه در سایر جهادات تضاد است و اتفاق علمای برین است گفتم الامر بالشک لیقینی انی عن صند مسلم است نزد شما یا نه گفت بله یقیناً نهی ضد است گفتم پس باید که در ماه صیام صلوة ساقط باشد و در جواب این خیلی دست پاچه شد و آخر بر آشفت و بیار قبیل و قال بر روی کار آورد و مگر مفید مطلب نه شد سخت عاجز آمد و بعد از قصه طولانی است آهی مثل طاب ماه چهارم در جواب حدیث صوم با صلوة چنین رشته بست مگر غلط و در جواب سوال

اثباتش نبود من نه می گفتم که وجودی بودنش غیر ممکن یا کسی بر جودیت کف قائل نه
 شده است بلکه گفته بودم کف عدمی است و انکار این عدمیت کسی نه کرده است
 و آن عدمیت باعث بار اصل مقصودم بود نه باعتبار تاویل و بعث النفس و طوین
 چون آغاشیخ در جواب تضاد بین الصلوة والصوم سخت مجبور شد در اینجا در جواب
 مجبور می اینقدر اقرار کرد که کف عدمی است و لو بالا اعتبار بار و اندک موافق نبوده
 شد و گفته است در فقره لا حقه این فقره باین طور اولی باعتبار متعلق کف که
 مضطرات باشد عدمی است لکن حالا هم فرق میان ما و شیخ اینقدر باقی است
 که من می گویم وجوبیت کف اعتباری و عدمیت کف اصلی و او بالعکس میگوید
 و هم فرقی میان ما و او است که او می گوید عدمیت باعتبار متعلق است نه باعتبار
 اصل و من می گویم عدمیت باعتبار اصل است و می شود که باعتبار متعلق
 هم باشد لکن تعجب از اینجا است که آغاشیخ در غفلت آمده از وجودیت کف بالمره و
 بردار شد و شاید از غفلت موافقت نامه باینده کرده است در فقره اولی موافقت
 ناقصه کرده بود بجهت آنکه در کف دو اعتبار کرده است یکی اعتبار متعلق کف و
 دیگری اعتبار خود کف و شاید ازین مفهوم کف مراد گرفته است از اعتبار اول
 مصداق کف و اولاً حکم کرده است بعدمیت کف باعتبار متعلق کف و بعد حکم کرد
 بعقوبت باعتبار خود کف و صراحتاً گفت که خود کف امریست نسبی که بخود خود
 نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود یعنی خود کف بخود وجودی نمیشود
 بل عدمی است و وجودی باعتبار معتبر و فرض فاضل می شود پس ثابت شد
 کف وجودی نیست نه باعتبار مفهوم و نه باعتبار مصداق البته وجودی می شود
 معتبره بین تفاوت ره از کجاست تا کجا و اولاً چه قدر شور و غل کرد و انکار حدیث
 کف و خیل و اوراق سیاه کرد و انکار عدمیت کف و اثبات وجودیت کف حالا موافق

راے فقیر شد که وجودیت کف باعث بار کردن معتبر می شود در حقیقت و باعث بار
اصل عدمی نیست این قول ثانی در جمع از قول اول مگر این که قول ثانی در مجموع
میفرماید یا در اول قول خطا دیده باشد و معلوم است که قول اول بطور قطع و اعتقاد
جایز بود و حالا منکشف شد که در قول اول خطا شد پس ثابت شد که در صورت عدم
سهو در ثمنی قطع اول جمل مرکب بود که حالا از آن رجموع کرده است - علاوه کف
باعث بار متعلقش که مفطرات است چه مراد ازین است اگر بگویید که باعث بار ترک
مفطرات مقصود است و مفهوم کف مقصود است تا هم اعتراض باقی است علاوه خود
کف که امر نسبی اعتباری است هم مفهوم است پس تخصیص مفهویت در اعتبار
بیکار شد و اعتراض مرقوم بهر حال باقی است خواهد مصداق بگوید خواهد مفهوم
مراد گیرد و درین دو فقره شیخ یکے آنکه قبل باعث بار متعلق کف عدمیت و دیگر
آنکه خود کف امریت نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود نوعی
از منافات واقع است چه که هرگاه خود کف که عام است اذاعتبار متعلق و عدم اعتبار
آن یا ااعتباری دیگر حکم وجودی بر کف عام جاری نمیتواند شد بلکه عدمی است
چنانکه فرمود باز درین صورت کف را یک اعتبار عدمی گفتن و کف محض را وجودی
مدافع است در کلام شیخ و اسے برین غفلت -

تو که خود کف امریت نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود و اول
این جمله باطل کننده جواب سوال سابق است که در اینجا انکار عدمیت کف بحیث
الوجه کرده است چنانکه بر ناظرین منکشف خواهد شد چرا که فقیر در سوال چهارم گفته
بود که کسے انکار عدمیت کف نمیتواند کرد مقصودم همین بود که وجودیت کف با اعتبار
معتبر است و اگر کف را بر اصل خود بگذارم و اعتباری در آن نه کنم بخودی خود وجود
نخواهد شد آفاشیخ ثابت کرد که همه انکار دارند از عدمیت کف بهیچ منج کف را

کسی حدیثی نیست تواند گفت نسبت قول بعد میت کف بعلماء اقراست بر علماء این همه لاف و گزاف و عبارات شیخ را این کفریه مرقومه در یجب باطل کرد و حالا خود مختصر می شد که اقتراب به ایستاد علماء بر عزم خود شش بهجت اینکه اعتباری و نسبی شدن کف را بخوبی خود وجودی نشدن را بطور حرم و بطور اتحاق علماء نوشتند است ظاهر معلوم می شود که درین مقام اختلاف علماء صورت پذیر نیست بر عزم آفا و بتقریر آخر اقتراب بر علماء و نحو می شود باین طور که ضدیت در صوم و صلوة باعتبار مفهوم است نزد همه علماء بر عزم شیخ و مفهوم صوم عدیست و مفهوم صلوة وجودی و نزد همه علماء اصول میان مجموع عدیست و مفهوم وجودی تضاد است پس مفهوم صوم عدیست باشد نزد همه علماء اقتراب بزرگ از آفا شیخ بر همه علماء اصول شد معاذ الله.

توجه پس تضاد است که علماء گویند در احکام خمس آنچه اقول جواب را باید مطابق سؤال باشد در سؤال است که تضاد بین الصوم والصلوة بل بین کل العبادات بنا بر قولش در جواب می گوید بی من و کل علماء که تضاد در احکام خمس میگوئیم تضاد بحسب مفهوم مقصود بود نه بحسب مصداق پس مراد از احکام خمس کل عبادات باشد ورنه ملاحظه سؤال با جواب نه میشود در این مقام پس حاصل چنین شد که علماء این جانب می گوئیم که تضاد بین العبادات است بحسب مفهوم عبادات و این فقره باطل می کند فقرات سابقه را که حاصل فقرات سابقه چنین است که صوم ضد صلوة نیست نه بحسب مفهوم و نه بحسب مصداق و نه باعتبار معنی اول کف ضد صلوة می شود و نه باعتبار معنی ثانی یعنی قالا چون علماء آفا شیخ بین کل العبادات تضاد بحسب مفهوم می گویند باید که میان صوم و صلوة بحسب مفهوم قائل بتضاد شوند و یا صلوة و صوم را خارج از عبادت دانند و اگر بر عزم شیخ توافق جواب با سؤال ضرورت نیست و بر عزم او سؤال از علماء و جواب از آسمان درست است پس باید که از لفظ احکام خمس عبادات مراد نه گیریم

بلکه وجوب و مدب و اباحه و کراهت و حرمت چنانکه متعارف است جاسه حیرت
 ناظرین می شود علاوه وجوب و استحباب مثلاً معنی مصدری است و نسبی بخودی
 خود چه طور موجود می شود و ضد وجود می شود درست که بخودی خود در ظرف خارج
 موجود باشد پس وجوب از اضداد و جویه استحباب نیست و بنا بر آن معنی تضاد
 بحسب معتقدین نیز درست نمی شود و معنی دیگر از برای تضاد اعنی ضد وجوب
 عدم وجوب پس چنین ضد اعسم از استحباب است باید که آقا توحیدش بکند -

علاوه اعم از اینکه از احکام خمس وجوب و مدب و اباحه و غیره مراد بگیریم یا عبادت
 بگیریم چون تضاد بحسب مفهوم است نزد اصولیین نه بحسب مصداق و مفهوم حاصل فی
 النقل را می گویند و امر بشئ نئی است از ضد بشئ یعنی نئی است از مفهوم ضد شئ
 پس باید که اجتماع ضدین مفهوماً محال باشد و مصداقاً جائز پس اجتماع ضد خاص
 با مأموریه مصداقاً جائز باشد و اجتماع مفهوم وجوب صلوة با مفهوم وجوب صوم
 جائز نباشد و با مفهوم وجوب وقوف در عرفات مفهوم وجوب صلوة طریقی نشود
 و مفهوم وجوب صوم با مفهوم مذاب اوجیه جمع نمی شود و مصداق وجوب صلوة
 با مصداق مذاب صلوة در یک ماده جمع شود و باید که مفهوم وجوب صلوة با مفهوم
 مذاب صلوة در یک جا جمع نمی شود و این همه داخل در مملات آفاقیه است و معلوم
 شد اصول دانسته آفاقیه که تجویز می کند اجتماع مصداق مأموریه و مصداق صند
 خاص مأموریه در یک وقت در یک شخص بنابر قول باقتضای امر بالشئ نئی
 ضنده الخاص یعنی در حالت نماز خواندن طعام خوردن و کلام کردن و کتابت کردن
 و مانع بختین جائز است بلی مفهوم ضدین جمع نمی شود و هم تجویز می کند که مصداق صلوة
 و مصداق کف از صلوة در حالت وجودی بودنش جمع می تواند شد حال آنکه
 اجتماع التخصیصین است -
 از شیخ باید پرسید که در کدام کتاب است

که مراد از الامر بالشکر یقیناً النهی عن منعه الامر بالشکر یقیناً النهی عن مفهوم منعه
است و منعه از مصداق منعه نیست عجب و در اینجا خطبک و بیربطی است در عبارت آغا
شیخ که مستدیان هم برین خواهند خندید قطع نظر کنم ازین امور و گوییم
که چون میان صوم و صلوٰۃ و میان وجوب صوم و وجوب صلوٰۃ تضاد است
بجب مفهوم و الامر بالشکر یقیناً النهی از مفهوم منست پس باید که بما حسب

مفهوم صوم و صلوٰۃ جمع نشود و این غلط محض است و باید بماه صیام مفهوم
وجوب صوم و مفهوم وجوب صلوٰۃ نیز جمع نشود و این نیز غلط است و باید که
بماه صیام مفهوم وجوب صوم و مفهوم وجوب صلوٰۃ یا ندب صلوٰۃ
در یک کس جمع نشود۔ علاوه قول آغا شیخ که تضاد بین الصلوٰۃ و صوم

تضاد بین الاحکام الخمسه بجب مفهوم است نه بجب مصداق غلط است بجهت آنکه
صوم عبارت از کف است و کف را امر نسبی اعتباری و عدمی گفته است و هم
وجوب را در جواب سوال سابق امر نسبی اعتباری گفته است پس امر اعتباری
نسبی که مفهوم محض است مصداق نیست پس قول بجب مصداق گفتن غلط است
نقیضیت بجب مصداق جائز گفته شود که مصداق باشد و چون مصداق نیست
نقیض بجبیت مصداق گفتن غلط است و چون صوم عبارت از کف است و کف
امر نسبی و مفهوم محض باید شخص همین که تصور ما هیئ صوم کرده عمل تکلیف
صوم کرد شاید جناب آغا بامه رمضان روزه نمیدارد بلکه محض تصور صوم میکند
حال آنکه صوم امر نسبی نیست باید آغا شیخ درس بخواند و بیاید نزد
من و تحصیل علم بکند خود را شیخ الطائفة ساختن در صورتی که حال چنین باشد که
قول من وجودی این است که بخودی خود موجود باشد آقول ما شاء الله چه خوش
فرموده است۔ قول این است که بین مفهوم وجودی

و مفهوم عدی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد آقول این سید است برین که
 علمای فقه و اصول هر جا که تضاد می گویند مقصودشان ضدیت بحسب مفهوم است
 پس در مسئلہ اصولیہ الامر بشئ یقتضی النہی عن ضدہ کہ لفظ ضد است معرود است
 کہ ضد بحسب مفهوم مقصود علما باشد و مطلب این فقرہ بنا بر آنہا کہ قائل بالتضاد
 نمی اند این است کہ ہر گاہ امر بشئ صادر شود با مفهوم مامور بہ مفهوم ضد ہر جا
 بعمل نیاید بل اگر مصداق ضد بعمل آید مضائقہ نیست کہ ضد نیست پس خیل
 قباح با برین تقدیر لازم می آید باید کہ اگر با مصداق مامور بہ مصداق ضد
 جمع شود عیب ندارد لاحول ولا قوۃ الا باللہ چہ قدر این مسائل را آغاشیخ در
 خزائے انداختہ است و عجیب اجتہاد کردہ است و انہم من حسبت ہذا مفہوم
 شئ وجودی خلیعہ نیست کہ لاین عمل باشد و چون وجودی خارجی دلایل عمل
 نیست پس نہی از عمل بہ مفہوم درست نہی شود و الامر بالشئ یقتضی النہی عن
 المفہوم غلط می شود اگر گوئیم آغاشیخ کہ مراد ازین قضیہ الامر بالشئ یقتضی النہی
 عن ضدہ این است امر بشئ مقتضی است نہی آن مصداق شئ را کہ مفہومش
 با مفہوم مامور بہ ضد باشد پس این ہم غلط است چہ کہ لازم می آید در مصداق
 صلوۃ مصداق رکوع جمع نشود در یک شخص کہ مفہوم رکوع ضد مفہوم صلوۃ است یا در
 حالت صوم مندوب صلوۃ ظہر در یک کس جمع نشود کہ مفہوم صلوۃ ظہر ضد مفہوم
 ہند مندوب است و بکذا بسیار قباح لازم می آید فقہاء و اصولیین کہ تضاد
 می گویند مرادشان دیگر است باید فہمید و عجب است در اینجا کہ آغاشیخ رو برو
 در نزد بندہ در مجلس مباحثہ اقرار کردہ است کہ در کل عبادات تضاد است اتفاقی
 و ہمین اقرار شئ را مندرج کردم در سوال خود حالا در جواب دست پا چاندہ این
 مقدمہ را کہ بین کل عبادات تضاد است بدل کردہ این طور کہ بین کل احکام تضاد

حال آنکه با و بر و بدل کردن اعتراض مدفوع نشد و قباحست با لازم می آید.
 قوله و باین اصطلاح ارتقاء ضدیت آنکه اقول دعوی اوضاحت در صورت مجتهد
 گفت بر عسم جناب آغا بیکارست - قوله وجه غفلت آنست که پس ازین
 که نسبت تضاد آنکه اقول عبارت آغاشیخ اینکه چون معنی تضاد را که الضدان یعنی
 و لایکجهت آن هر دو مجتمع با هم نمی شوند لکن هر دو با هم مرتفع می شوند آقا سید
 ضمیمه است پس حالا چرا می گوید که کسیکه قائل باقتضای نمی از ضدیت
 اعتراض هذا بنا بر مذمب آنست بیکار مض است این عبارت مض بے ربط
 جناب من بیکار شدن و لغویت این قول بعد تجرید مراد از ضدست و تجرید
 از ضد بنا بر راسی شیخ حالا بدست چهار ماه شده است در چنین سوال اگر آغاشیخ
 و مراد از ضدیت را ثابت می کرد البته چنین سوال بے محل میشد و تحصیل حاصل
 لازم می آید مگر حالا که مقصود از ضد را آغاشیخ ثابت کرده است باز هم میتوان
 گفت که این سوال که آغاشیخ جوابش داده است و هم این جواب هر دو تقریر
 بنا بر مذمب آنست که قائل بمقدمه امر بالشریقتی عنی عن ضده شده اند
 و کسانی که قائل بان نیستند هیچ - قوله می گویم عزیز من اگر تعریف ضد
 بر نهج آنکه اقول آنست که تعریف ضد را البته به نهج دیگر فرموده اند و از قول
 خودت که بین الصلوة و الصوم بل بین کل العبادات تضادست ظاهر ارجوع کردیم
 و حالا بزبان مسلم در آورید که بین کل احکام خمس تضادست بحسب مفهوم بحسب
 مصداق و گرچه عبارت جناب شما مبهمست مگر مطلب شما را استنباط میتوان کرد
 که صوم ضد صلوة مفهومیست و این تغییر و تاویل شما خوب نشد که خیل ایرادها
 وارده می شود مثلاً می پرسیم این جناب شما که از احکام خمس که درین جواب فرموده
 چه مرادست آیا عبادات مقصودست یا غیر آن اگر عبادات مقصودست پس

السیتمہ بر قول خود کہ بالمشافہ فرمودہ بودید باقی آید مگر چون در عبادات نقص
بجانب المفہوم است و بین الصلوٰۃ و الصوم بحسب المفہوم تضاد نیت لازم می آید کہ
صلوٰۃ و صوم از عبادات خارج باشد و این منافات بین است بجهت آنکہ اولاً اقراً
کرده بودید کہ صوم و صلوٰۃ عبادت است و ہم فقرہ شما کہ (بین الصلوٰۃ و الصوم بل
بین کل العبادات تضاد است علی الظاہر شاذ است برین کہ صوم و صلوٰۃ از
عبادات است و اگر بگویند کہ تضاد بین الصلوٰۃ و الصوم ہم بحسب المفہوم است پس
اصل اعتراض مدفع نہ می شود و اگر غیر عبادات مقصود است لازم می آید
شما از قول سابق خودت و درین ہم منافات است ظاہر بجهت این کہ قول اول
ہم صحیح باشد یعنی ضدیت در عبادات و قول ثانی ہم صحیح یعنی ضدیت بغير عبادات
ظاہر است کہ مقصود از ہر دو کلام یکے نیت اگر بگویند کہ حالاً رجوع کردم از قطع وجوب
کہ می داشتیم بر ضدیت در عبادات بطرف قول بضدیت در غیر عبادات می گوئیم
این جمل مرکب است یعنی ناپس باز منافات باقیست بامیننی کہ در جواب سوال
صوم بغير صوم احتمال جمل مرکب را در مجتہد باطل کرده آید و شما ہم بقول خودت
بجای خودت مجتہد آید و حالاً شما ہم جمل مرکب متحقق شد چونکہ رجوع از قول کردید
و قول اول مقطوع بود پس قول اول را شما ہم جمل مرکب می گویند و مقطوعیت
عدم احتمال جمل مرکب در مجتہد نزد شما ظاہر است از جواب سوال ^{گذاشته} مقصود
اینکہ در دفع این منافات آغاشیخ بگوید کہ چون مقطوعیت عدم احتمال بر مرکب
در مجتہد اگر جمع شود با اقرار تحقق احتمال مرکب در آن و حالاً مقطوعیت را باطل کردیم
و اعتقاد بنائے آوردیم یا اینکه من مجتہد نیستم۔

سوال

چہ فرماید علمائے دین و مفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ کنیز فاطمہ کہ از ایش
پر خود یک لک روپیہ و یک ہزار جریب از زمین در ملک داشت فوت
و تصدق فاطمہ دختر کنیز فاطمہ قبل از انتقال مادر خود فوت شدہ بود و دھری
کھٹوم نام و شوہر سے محمد علی راگزاشتہ بود و این ہر دو بعد فوت کنیز فاطمہ زندہ
بودند کھٹوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی مومی ایہ راگزاشت
و حسن علی پسر می را کہ از لطفہ بکر است باز حسن علی مین حیات محمد علی و صادق علی
وفات یافت و بطور حسن عم خود راگزاشت بعد ازین صادق علی در حیات محمد علی
فوت شد و محمد علی ہر گاہ وفات یافت پسرے برکت اللہ نام مادر حسل
در دانہ بیگم و فخر زندے خشی خالہ نام و ہندہ مادر در دانہ بیگم و خود در دانہ
را و حفصہ خواہر عینی خود راگزاشت و برکت اللہ در حیات ہندہ و حفصہ
و مادر خود و خشی برادر علاتی خود مرد و بعد از ان در دانہ بیگم مرد و بعد از
مرد و حالا حفصہ و خالہ موجود اند بچہ طور سهام قرار یافت و چہ قدر روپیہ
چہ مقدار جویب از زمین خواہند یافت

جواب این سوال اگر چہ حینہ احوال دارد و در بیان طبقات نسبتہ را باہمال و گزشتہ
است ولے انچہ از ظاہر آن فہمیدہ می شود موافق آن جواب تحریر می شود
تحریر بطور تفصیل و ایضاً حج این طور باید رستم شود۔

کنیز فاطمہ فوت شد با یک لک روپیہ و یک ہزار جریب مین اقرار داشت

دارث و خیر ولث

موافق تفصیل مراتب مزبورہ ذیل باید یک لک روپیہ و یک ہزار جریب
قسمت شود و موافق تفصیل تقسیم شود۔

شوهر دخت محمد علی

نوه دخت محمد کلثوم

منوع الارث

دارث کل اموال

کلثوم فوت شد گزاشت بعد ثلثه ذیل را هر سه دارث و درین فرض فریضه از دوازده است موافق تحریر -

۱۲ از

پدر محمد علی نام

زوج صادق علی نام

دل حسن علی از نطفه بکر

$$\begin{array}{r} ۲ \\ ۱۹۲ \\ ۳۸۴ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} ۳۸۸ \\ ۵۷۶ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} ۷۲ \\ ۱۳۲۳ \end{array}$$

حسن علی فوت شد گزاشت از اقربا ثلثه ذیل را و حکم بطور تحریر است -

محمد علی جد مادری میت
حصه ارث قسمت خود
عم میت بطور حسن
منوع الارث

صادق علی شوهر میت مادری
منوع الارث

محمد علی جد مادری میت
حصه ارث قسمت خود
۷۲
۹
۸۹۴
۱۷۲۸

صادق علی فوت شد و گزاشت محمد علی را و سائل بهم نسبت بین ما را بیان کرده است که معلوم شود که ارث میبرد یا نه -

محمد علی فوت شد و گزاشت از اقربا پنج نفر مرقومه ذیل را سه نفر دارث و درین فرض نسخ فرض مقدم می شود و فریضه از نود و شش برقرار می شود بقانون مناسبات ارثیه و تقسیم موافق تحریر -

پسر برت اسد نام و دل شعی حاله نام زوج در دایه بنیم بنده مادر زوج خواهر حصه نام
منوع الارث منوع الارث ۲۱۹ ۳۱۵ ۲۸۴
۴۳۰

تقسیم این عدد از جهت ضرب فریضه ثمانیست یعنی ۹۶ در فریضه اول یعنی دوازده چنانچه موافق قانون تقسیمات ارثیه است که تفصیلات موجب تطویل است -

بعد برکت الله فوت شد گذاشت چار نفر از اقرباء را موافق ذیل -

مادر در دانه بیگم	همنده مادر در دانه بیگم	حفصه عم ابو	خاله خنشی برادر عم
۲۴۱	۲۴۱	۲۴۱	۲۴۱
قسمت شود	محرور	منوع الارث	محرور الارث
۲۱۹			

در دانه بیگم فوت شد و گذاشت دو نفر از اقرباء هر دو دارث موافق ذیل -

مادر خود را همنده	و ولد خود را خاله خنشی
۱۸۳	۹۱۵

و درین فرض نیز نسخ فریضه متقدّمه شده است به تضعیف فریضه موافق قانون تقسیم ارث و در هر مرتبه که نسخ می شود ناخ تحت فسخ ثبت می شود بقا بعد فوت شد همنده و گذاشت دختر زاده خود خاله خنشی را -

قسمت ارثیه همنده	قسمت ارثیه مادر	قسمت خود خاله از ارث پدر
۱۸۳	۹۱۵	۹۳۰

۱۶۲۸

پس کل ارثیه اشخاص مرقومه منتهی میشود به خاله خنشی مگر قسمت صادق علی جم کلثوم که دارث او معلوم نشده از سوال و تصور سائل است که بر وجه قانون علی متوالیست است سوال را در تحریر آورد و قسمت صادق علی پنجصد و هفتاد و شش پس هرگاه جمع شود با قسمت خاله همان عدد صدر می شود یعنی - ۲۳۰۴ -

در جواب

تو که این سوال اگر چه خیلی اجمال دارد اقول در بیان طبقات و انساب که حقیقه واضح است اگر اجمال بعل آمده است پس آن فاشیخ را بدون فهمیدن سوال بجوابش بخت که بی سواد است او در علم میراث محقق و مستور میماند -

قوله یک یک و یک ہزار جیب آقول ازین کلام معلوم ہوا کہ محض زمین این قدر
کثیر فاطمہ است حال آنکہ یک ایک روپیہ است از متروکات او ممکن است کہ سہو تسلیم
شدہ باشد علامہ آقا صاحب چون مقدار حصص او روپیہ دارائی در طبقات و ہم ہر
وارثی کہ ترک با ہستی شدہ است معین نہ کرد پس در ذیل جواب ذکر روپیہ دار
بیکار و تقسیم ارضی و ہر ۲۳۰۴۲۰۴۲۰ معنی ندارد قوله بر ۲۳۰۴۲۰ قسمت شود آقول روپیہ
وزمین با ہم منقسم شدن معنی ندارد و این اعداد مقسوم علیہا ہم غلط است چنانکہ
ذیل واضح خواہد شد۔

از نقطہ محمد علی باشد نہ علی الاطلاق و در سوالی نسب میان کلثوم و محمد علی بیان
نہ کردہ باشد درین صورت جبرائیل علی تقدیر فرض حصہ معین کند نہ علی الاطلاق۔
قوله از ۱۲ آقول این طور محبوب ست مسئلہ صبر ۱۲ شصت ۳۸۲ و چون طبقہ
لاحقہ ۹۶ ضرب دادہ می شود در ثلث اصل فریبہ یعنی ۱۲ پس تقسیم اعدادین
طبقہ باین طور باید۔

$\begin{array}{r} \text{حسن علی پسر} \\ \text{صادق علی شوہر} \\ \text{محمد علی پدر} \\ \text{محمد علی جہاداری} \end{array}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$
$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$
$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$
$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$	$\frac{2}{99}$

پس کل اعداد لاحقہ غلط است و پیرامون

قوله کہ معلوم شود ایضا آقول از سوال ثابت است کہ اعقاب و وارث شرعی ندارد
پس بعد از سہ دیون و وصایا و غیرہ کل ترکہ او بمولای زمان علیہ الصلوٰۃ والسلام
میرسد آقا صاحب چون مال او را معطل گذاشت۔

آقا صاحب را میا است کہ میگفت باین طور کہ اگر نہ کہ بودن جنس محرم معتبر نباشد بآمدن بول
از علامت نہ کہ در سبقت خروجش از آن و تاخر انقطاع عیش از آن پس این قدر خواہد
الزام بود کہ این فتوی را منسوب بفقہی می کہ کہ اختلاف است درین و نیز باید

که انفصال حل برکت الله اگر حیث شده است برکت این مقدار ترک خواهد یافت
در نه ممنوع الارث خواهد بود و چون فریضه در این طبقه نود و شش است پس این
در صدر اعداد این عدد را نوشت ۴۹ براس برکت الله و ۴۳ برای
خاله ۱۳ براس در دانه بیگم و اعدادی که براس اینها تجویز کرده است به
غفلت کرده است و چون ۹۶ را در ۱۲ ضرب باد گرچه غلط است پس ۸۳

حصه محمد علی است اگر خاله نه که فرض کرده شد باید - برکت خاله ۳۴۸
و اگر خاله را بالفرض مونث قرار داده است باید اینطور باشد - برکت خاله ۵۰۴
و اگر مرد بودن یا زن بودن هیچ ثبات نشد پیش اینطور - برکت خاله ۳۱۵
قوله بعد برکت الله فوت شد انچه اقول احتمال است که برکت الله در حل فوت
شده باشد پس نه با و چیزی رسیده است و نه چیزی گزاشته است و علی الغرض
اعداد را باین طور باید نوشت

$$\frac{۱۲}{۳۶} \quad \frac{۴۹}{۱۳۶}$$

۱۸۳

بعد هر چه پاسخ باشد تحت خط عرضی باید نوشت -

قوله بعد برکت الله فوت شد اقول درین طبقه مادر برکت الله را ۴۹ میرسد
و حصه خودش ۱۲ است مجموع ۶۱ بدو دانه بیگم میرسد نه معلوم چرا آغاشیخ
این عدد را در جیب غفلت خود انداخته است -

قوله هر دو وارث موافق ذیل اقول چون در سوال است که برکت الله برادر علی
خاله است پس خاله پس در دانه بیگم نه میشود غلط است و هیچ بلکه درین صورت
کل مال در دانه بیگم به مادرش میرسد و بالفرض اگر خاله از بطن در دانه
باشد پس چون خاله یا آغاشیخ مذکور یا مونث علی تعیین در طبقه سابقه نه شده
است که اگر مذکر بود مساوی برکت الله می شد و اگر مونث بود می ثلث حصه

برکت الله یافته و از لفظ خالد هم نه فهمیده است که سائل خنجر مذکور را مذکر دانسته
است بسبقت خروج بول و غیره و حصه خالد مساوی حصه برکت الله برادرش قرار
نه داده است پس چرا درین طبقه او را مذکر قرار داده است که منافات است بین
و اگر مؤنث و یا مذکر و مؤنث هر دو قرار میداد چنین تقسیم نمیکرد و عجب تعجب
گرفته است فافهم -
قول چون نصیب بدو اندک بیگم آغاشیخ (۱۰۹) است برورثه او علی تقی
بودن خالد از بطن بدو اندک بیگم و بفرع بودن او مذکر هم منکسر نمی شود پس
شیخ فریضه و تفصیف فریضه معنی ندارد - قوله مستثنی میشود به خالد خنجر آقوله غلط
است خالد از بطن بدو اندک بیگم نیست چه که لایر او را علی برکت الله است بلکه
از بطن دیگر است پس بنده اگر جدّه مادر می خالد است خالد را از ترکه بنده
قسمت می رسد و نه قسمت نمی رسد پس اگر پسر دختر بنده هم نباشد این حصه
مستثنی با و نه میشود و حصه برکت الله هم مستثنی بجای نمی شود اگر انفصال
حلّ حیّانه شده باشد مثلاً نام برکت الله حین اکل نهاده بودند و چون زمان
انفصال آمد ساقط شد میثاق بنیاده او غیر با پس خالد انچه از پدر خود محمد علی
ترکه یافته است همین مال اوست و باقی مال با نام اللهم صلّ علیکم و علی آلبائمه
الطیبین الطاهرين بر حنک یا ارحم الراحمین -

سؤال

أطلق الكوز على الماء مجازاً وبل هو من الاستعارات التي لا يثبت عليها الإجابة إطلاقاً
الكوز على الماء مجازاً ورسام العلاقة الصحيحة علاقة الحال والمحل أم المجاورة وقها
من العلاقات المحببة فيه واما الاستعارة التخيلية فهي من خيالات السائل
وينبئ عن عدم خبريته بفن البيان وهو الموفق للصواب -

جواب

قوله فهي من خيالات السائل آه أقول هي ليست من خيالي ولا من
أصل سواله إنما أضفتها عليه استجابةً لمحرك عن هذا الفن -

ب
ن

سول

جسم از دور و صغیر تر از مقدار معین خود بر امرئی می شود و شکل مستطیل مثلاً
 صحن مستطیل از نزدیک و وسیع تر مرئی می شود و طرف دیگر که از راتنی بعید است
 تنگ تر مرئی می شود و جهت جیب از جهت آنست که رویت با اتصال
 شعاع رانی است بمرئی یا بارتسام و الطباع صورت مرئی است و رانی علی
 اختلاف القولین و علی التقدیرین حاصل می شود در زاویه مخروط متوابع
 که راس آن زاویه مرکز جیب است و قاعده آن سطح مرئی است و این
 زاویه کوچک می شود هر قدر می که بعد پیدا کند مرئی و کوچک می شود بحسب
 کوچکی زاویه آن جزئی از جیب که واقع می شود و زاویه داین معین است که شیخ مرقم
 در مضرات از شیخ مرتسم در اکبرس ازین جهت دیده می شود مرئی صغیر
 مقصود آنکه کوچکی و بزرگی مرئی تابع آن زاویه مخروط الشعاع است چه قائل باشیم
 و الطباع شویم و چه قابل بخروج شعاع و اتصال بمرئی و هو العالم بالحقائق

جواب

قوله جواب از جهت آنست که رویت با اتصال شعاع آه اقول مقصود
 و حاصل این جواب را خود مجیب باین طرز تخیر تحریر آورده است که کوچکی و بزرگی
 مرئی تابع کوچکی و بزرگی زاویه مخروط الشعاع است اعم ازین که بندهب الطباع
 بگویم یا بنا بر مذهب خروج شعاع بشکل مخروط بنا بر الطباع مهمل است و بخرج
 و خروج شعاع بنا بر هر سه مذهب یا خیر راس زاویه مخروط در مرکز
 جلیذیه واقع نمی شود بلکه در مجمع النور این هم خطای فاحش سرزده است از
 آقا و الطباع هم حقیقه در جلیذیه نیست و این هم خطا است و رنه یک شی

دو مری میشود جناب آغا شاید یک شش را دو مری بنید لهذا ختم جز جلیدی که کرده است
 علاوه کو چکی زاویه و بر گیش بنا بر مذیب طبعین صورت پذیر نیست پس بنا بر
 آنها چگونه کو چکی مری متصور می شود و بنا بر حکما که نه خروج شعاع است و نه
 انطباع کو چکی مری چه طور متصور و شکل مخروطی بنا بر حکما هم صورت پذیر نیست
 پس تعجبیم آغا مخروط را در هر مذایب غلط و خطا عظیم و از طایفه عبارت
 شیخ مفهومی می شود که یک شکل مخروط پیدا می شود و باید و مخروط پیدا شود
 و تقاطع پیدا کند در فضا بین راستی و المری هم ازین که دو خط خارج
 شوند و از باعث سر حرکت آن شکل مخروط می شود و معلوم پیدا شود یا خطوط
 خارج شوند یا دو شکل مخروطین قولی بحسب کو چکی زاویه ای جزئی از جلیت
 که اقول حاصل این فقره چنین است که زاویه جز جلیدی داخل در زاویه
 مخروط است پس زاویه جز جلیدی از مخروطات و مہلات آغا است جز جلیدی زاویه
 نیست و هم ظاهر می شود و ازین فقره که در زاویه پیدا می شود یکی جز
 جلیدی و دیگری زاویه مخروط و الشعاع این هم معلوم می شود

سؤال

در تصدیقات مثال بلیات بسیط و بلیات مرکب را نمی توانیم که بیان فرمائید جواب
 آنست که سؤال بلیات سؤال اول تصدیق است همچنانکه سؤال بغیر بلیات سؤال اول
 تصور است پس اگر طلب شود بلیات تصدیق از وجودش فی نفسه یا از عدم وجود
 پس گفته میشود از برای آن بلیات بسیط و اگر طلب شود با و تصدیق
 از وجودش بصفته آن شیئی ایجاب یا سلبا پس گفته میشود از برای آن بلیات
 بلیات مرکب مثال اول آنست که گفته شود بلیات حرکت موجوده
 و مثل ثانی این است که بلیات حرکت دائمی است و بلیات حرکت لا دائمی و اول

چون سؤل از وجود است و آن واحد است نامیده شده است بهر
 ثانی چون سؤل از وجود باعتبار قیاس باین هفت پس دوشی مانور شده است
 در سؤل از این جهت نامیده شده است بمرکب پس وجود در بسیط محمول
 است و در مرکب رابط و بعضی بل بسیط را منقسم بقسم کرده اند
 و گفته اند قسم لطلب الحمل الاولی و مثل زده اند ببل حیوان ناطق ام لا
 و قسم لطلب مرتبه تقریریه مثل بل العنقا متفرقی الخارج ام لا و قسم لطلب وجود
 مثل بل زید موجود ام لا و بل مرکب را بر دو قسم کرده اند و گفته اند قسم
 اول از جهت طلب صفتی است غیر از وجود که مقدم بر وجود است مثل اسکان
 مثل بل البحر غیر ممکن ام لا و قسم ثانی از جهت طلب صفتی است که متأخر از وجود
 باشد مثل بل زید قائم ام لا و آنچه بنظر می آید این تحقیق هیچ فائده بر آن
 مترتب نیست بجهت آنکه همه این قسم در قسم عام داخل اند و اخذ ملاحظه
 در سفار میفرماید که البیاض موجود فی الجسم بل مثل می شود از برای بل بسیط
 و هم از برای بل مرکب بدو اعتبار همیشه بجهت آنکه بیک اعتبار محمول میشود
 از برای بل بسیط و بیک اعتبار محمول میشود و بل مرکب بجهت آنکه باعتبار
 اول مفهوم و باعتبار ثانی مفهوم آخر تمام شد این سؤل و جواب از آن جمله است
 که هیچ ثمری بر آن مرتب نیست ولی از جهت نمونه بیوقوفی سید در تحریر آمد

جواب

قوله جواب است که سؤل ببل ام لا قول سائل طالب مثال بود و جواب
 آنکه ام لا مثل را در جواب نوشته است این است بل الحركة و ام لا مثل الحركة
 لا و ام لا مثل الحركة موجودة او لا موجودة - بل حیوان ناطق ام لا -
 بل العنقا متفرقی الخارج ام لا - بل زید موجود ام لا - بل البحر ممکن ام لا

این نیز قیاس نام لا - و چه اشک غلط است بجز مثال لیب ایکه آم متصله بمنزه
 استفهام را مقتضی است و تاویل باینکه درین بمنزه استفهام مقدر است ترکیب
 بلکه غلط و آم متصله هم درست نمی شود چه که اخبار بی محل است و اجتماع آو با یکی
 یکجا بیجا است و چونکه ضرورت تردید در استلک نبود پس مثال ثانیه با امشله
 دیگر مستحسن نیست بلکه در مطلق استفهام ضرورت تردید نیست و چون مسائل
 طالب مثال بود بحسب مثال صحیح نوشت پس باقی عبارت درین جواب بی
 ضرورت دینی کار محض است چنانکه برناظرین مخفی و مستور نیست قوله همچنانکه
 سؤل بغیر سؤل از تصور است **اقول** غلط بنا بر این لازم می آید که ایم نیز بطلب
 برای تصور باشد حال آنکه طلب برای تصور نیست بلکه برای تصدیق
 و غیر این را اهل کردن و باینکه خطا است ازین سبب هم که چند ذنابات
 مطلب میز بالذاتیات و العوارض گاهی مثل بل مرکب می شوند و درین
 عبارت لفظ عدم وجود خوب نیست قوله در اول چون سؤل از وجود است
 و آن داعی است **اقول** وجه بباطل را خوب بیان نکرد و درین مباحث
 لازم می آید که ذات موضوع امر دوم است پس مرکب شد قوله و در ثانی
 چون سؤل از وجود باعتبار قیامش باین صفت **آه اقول** صحیح نیست چرا که
 سوال از وجود باعتبار قیام وجود با صفت نمی شود یعنی در بل مرکب متلا بل زید
 قائم ام لا - سوال از وجود باعتبار قیام وجود با قائم یا قیام نمی شود که قیام
 صفت با صفت لغو است بلکه سوال می شود از ثبوت قیام بزید و چونکه ثبوت
 ثبی لشی فشی ثبوت مثبت است پس ضمناً از ثبوت خود زید هم سوال شده
 پس چونکه در اینجا دو وجود معتبر است لهذا مرکب نخواهد بود قوله پس وجود در بل
 محمول است **آه اقول** وجود بمعنی مصدری انتراجی محمول نمی شود قوله

و در این نام این صریح است و از این قیاسی است

زده اند این جمله را

این جمله بر سبیل اطلاق از بلیات بسیطه نخواهد بود باید تخصیص -
 بکند **قوله** بل الغنقا و طائر آه **اقول** این هم علی سبیل الاطلاق درست
 نمی شود چه که باعتبار اثر جعل مرکب بالذات درست نمی شود **قوله** بجهت آنکه انهم
 اقسام و قسم عام داخل اند **اقول** غلط است چه که ایل و ثانی خاص
 نیست که در تحت ثالث باشد چه که حمل شئی علی نفسه داخل در حمل وجود علی شئی
 نیست و همچنین بر تبه تقرر داخل در وجود نیست اگر بگویند که تقرر متلازم الوجود است
 و برین صورت هم لازم و ملزوم اعم و اخص نمی شوند بلکه حق این است که تقرر بمعنی
 وجود است و معروض مفید بر عارض می شود و مغایرتیجیب است از آنجا که چه قدر
 و سهل الحار می کرده حکم بموجب خصوص اد اگر چیزی تا مل می گردند شاید چنین غفلت نمیشد
قوله انخوند ملا صدرا ۱۱ - اسفار می فرماید - **آه اقول** معلوم میشود که
 مضمون ملا صدرا را آن شیخ نفهمیده است که باخذ لفظ فی الجسم در مثال قضیه
 را بسیطه نمیده است **قوله** از آن جمله است که هیچ ثمری بر آن مترتب نیست
آه اقول آن شیخ حکم بثمریت داد و هم کرد که سببی و قوف شده است
 بسبب خیال کردن چنین مضامین بے ثمر از تجسس بر آغا معلوم شود که محقق
 نصیب الدین طوسی و علامه حلی ره و فارابی شیخ الرئیس ملا صدرا و ملا
 علی قوشچی و عبد الرزاق لاجی و محقق دوانی و میر داماد و صاحب سائل
 و جناب شیخ مرتضی ره و شارحین سلم و شارح وقایع و قطب الدین ازی
 و میرزا ابدوسید شریف و علامه قطب الدین لادندی و غیر هم بسبب کر
 مسائل بلیات بسیطه و مرکب بر علم آغای عاقل بے وقوف بودند و هم
 معلوم باد که این مسئله بے ثمر نیست در بعضی بعض جا اگر دقت کرده شود و هر
 فقه هم فرمید بدور اصول عقائد ضرورتش زیاده است اگر مرضی آغا باشد

ببر بعضی مثل از جناب علامه فایم عمده المدققین السید الوالد حسن
قبیه مد ظله العالی لکن نویسنده دستخط که آینده طلب کرده اوم و از
این است

ع

تعریف جهل بسیط همین است یا غلبه ازین (ندانستن محض) یعنی شخصی
یک چیز را نداند و نداند که من میدانم این چیز را -
ج

بلی همین است و هو العالم -
اگر چه رواج دیگر عرف عام این است که کسیکه هیچ نداند عامی بجهت باشد
آن را جاهل بسیط میگویند. لکن سوال اینست که کسیکه عالم باشد لکن یک
شیء را نداند چنانکه از لوازم لغزش است پس صفت جهل چنین عالم را باعتبار
این یک شیء مجهول خاص جهل بسیط می توان گفت یا نه چرا که تعریف جهل بسیط
اگر چنین است (ندانستن شیء را و اعتقاد دانستن آن شیء نکردن)
برین جهل صادق می آید گرچه عالم است باعتبار دیگر اشیا متعدده
مفصل ارشاد شود -
ج

به نسبت آنچه نمیداند عالم و باضافه آنچه نمیداند جاهل می باشد
و عنوان جاهل و عالم هر دو با لاضافه به متعلق آن صدق میکند

والله العالم -

س

تعریف جهل مرکب همین است یا دیگر که (ندانستن یک شیء را و اعتقاد بدانستن آن شیء باشد) مرکب ازین جهت میگویند که یک شیء را ندانستن یک جهل است یعنی جهل بسیط و باز دانستن علمیت آن نادانستن را که این دانستن خلاف واقع است جهل دوم است پس مرکب از دو جهل شد یا نه -

ج

صحیح است والله العالم -

س

باعتبار یک مجهول جهل مرکب می تواند شد یا نه یا ضرور است که هیچ شیء را نداند عامی بجهت و جاهل صرف باشد و ادعا کند لعلم همه اشیا و از فهمیدن کسی هیچ نفهمد بخیال اینکه همه علوم خود خلاف واقع را مطابق واقع میداند ج

س

بالاضافه عنوان جهل مرکب صادق نمی باشد و هو العالم -
جهل مرکب را در علم و عمل میکنند و این را بعد درجه یقین دانستند و تصدیق می شمارند چنانکه تقلید و ظن را - آیا این جهل مرکب کدام جهل مرکب است باعتبار یک مجهول که واقع می شود است یا باعتبار صفت عامیت صرف و جهل محض و حماقت که هیچ صلاحیت علم ندارد و همه شیء را معلوم میداند
جهل مرکب در علم و یقین داخل است اگر قید مطابقت واقع در تعریف آخرند نمایند و الا خارج خواهد شد و فرق میان عموم متعلق و خصوص آن نیست

س

والله العالم -

اگر کسی بمقتضای شریعت یک شیء را حقیقت ندانسته است و لکن با اعتقاد خود میداند که من این شیء را میدانم آیا این علمش باعتبار این شیء نامجهول که مطابق واقع نیست حقیقت جهل مرکب می تواند گفت یا نه از جهل مرکب

حقیقه است بخيال نیکه نادانسته را دانسته تصور کرده است جهل مرکب
 باشد پس اکثر مردمان از علما و جهلاء متصف بجهل مرکب باعتبار شیء مجهول
 خاص می توانند شد بلکه می توانم گفت که سوائے معصومین علیهم السلام
 بشرخص گاه گاه باعتبار بعض بعض مجهولات که معلوم تصور کرده است میکند
 متصف بجهل مرکب می توانند شد اگر چه کسی دیگر ایشان علماء ^{بجمله} و یا نه گفت
 که این عالم یا این مجتهد وقتی بجهل مرکب مبتلا و متصف می شود بجهت آنیکه
 عرفاً جهل مرکب مشهور شده است که کسی هیچ شئی را نداند و ادعای
 همه دانی دارد آنرا جاهل مرکب و احمق و زریل دانند لکن فی نفس الامر
 قطع نظر از اصطلاح عرفی علم او که حقیقه جهل مرکب است یا نه **ج**
 بحسب اصطلاح اهل علوم بوجه حقیقت بالا اضافه صادق می آید و بجهل
 و غفله و در راه کسی خطا ثابت شود و آن صاحب را بجهل اقرار
 خطا می خود کند و حالاً معتقد شد که علم ما به نسبت فلان شیء مطابق
 واقع نبود پس آن علم قبل از ظهور خطایش که مطابق واقع حقیقه نبود الا
 نزدش آن صاحب را بجهل مرکب بود یا نه مفصل ارشاد

شود و سر بابت شوم **ج**

اگر در نفس الامر مطابق واقع بوده البتة جهل مرکب موصوف خواهد بود
 باعتبار اعتقاد سابق و بعد العالم **س**

در مجمع البحرین - و اخلاق ناصری - و اخلاق جلالی - جهل مرکب را
 خیل اندیزین اشیاء نوشته اند و مینویسند که علاخشی منحل بلکه لا علاج
 لکن باید علم ریاضی او را بنحو اندیزین کس و بعد کم کم ترقی علم خود میکند
 پس سوال این است که اگر کسی یک شئی را نداند حقیقه لکن اعتقاد

داشته باشد که من این شیء را میسراختم آیا باعتبار این یک علم خلاف واقع چنین عالم دین رزایل شد و باید علم ریاضی بخواند بحجیب چیز است معلوم میشود درین کتاب اخلاق جهل مرکب را باعتبار اصطلاح عرف نوشته اند و جهل مرکب که در منطق می نویسند و داخل در تقصید یق می کنند آن جهل مرکب غیر ازین است - بنیواد تو جردا -

ج
بلی مراد معنی عرفی است که از قبیل مرض و خارج از مقتضای عادت و فطرت انسانی است و باسلامت طبع جمع نمی شود و بهو العالم - مع
در کف و ترک نزد آنجناب چه نسبت است از نسب اربعه - ج
ظاهر میان هر دو تراوان و تساوی است بنابر اصل و حقیقت و بهو العالم - مع

کس نیکه ترک را اعد می دانند و کف را وجودی - آیا میتوان چنین کس که بگوید کف خاص مطلق است و ترک عام مطلق یعنی کف فسر دمن افراد کف است -

ج
باعتبار حمل و صدق نمیتوان گفت والد العالم - مع
به تقدیر وجودیت کف آیا ضرور است که از ترک خارج باشد و کف غیر ترک باشد یا سبب ترک یا محذور ترک یا غیر ذلک - ج

در اینصورت مفارقت خواهد بود بسبب هم مجازاً میتوان گفت و بهو العالم - مع
ج
کف در اصول فقہ غیر از کف و صوم است یا بر دو یکی است -
در میان مطلق کف و صوم عموم و خصوص است و بهو العالم -

سید الحسن

تمام شد فتاوی

سوال چهارم - باز سوال از لغات

اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران خود پیداشد و مقصودش این است که معشوق نزد من
آید پس سوال این است که در اینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجازی است کدام
مجاز و چه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگوئیم از چه سبب و اگر بلوغ بگوئیم از چه راه و اگر تحقیقی
پس تحقیقی اصلی است یا مجازی که مبدل تحقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذلک -
جواب قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب اینست که معنی مجازی مراد است
قول که کدام مجاز و چه علاقه جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه تشبیه است آنکه هجران
از معشوق را تشبیه کرده است بلبل هم چنانکه خود معشوق را تشبیه کرده است
بشمس و وجه شب و در اول غروب معشوق از عاشق که مترتب می شود بر او یکی
قلب عاشق قطع فیضان الوار مقتهبه از اشراق سطلطفات معشوق مثل غروب
شمس و دلیل که مترتب می شود بر او ظلمت و تاریکی عالم بواسطه قطع الوار مضیه حاصله
از اشراق این نیز اعظم پس تشبیه هجران معشوق در نفس بلبل استعاره بالکنایه است
و اثبات ظلمت که از خواص تشبیه است از برای تشبیه هجران استعاره بتخیلیه است
و هم چنین است در ثانی بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بالکنایه است
و اثبات ضو که از مناسبات شمس است از برای تشبیه معشوق استعاره
تخیلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوئیم از چه سبب جواب آنکه میتوان حکم بفصاحت
این کلام نمود در عرفی که دلالت این کلام بر مراد ظاهر شد و ران صرف باعتبار عرت
انتقال و بمن مطلوب در حین اطلاق این کلام بجهت آنکه فصاحت در کلام خلوص
آن کلام است از ضعف تالیف و تناقض کلمات و تعقید لفظی و معنوی با فصاحت
کلمات آن پس همه این قیود میتوان ثابت نمود و مکرر و خلوص آن از تعقید معنوی خالی
از تامل نیست بجهت آنکه خلوص از تعقید معنوی این است که ظاهر الاله لاله باشد و مراد

در این کلام

و ذهن بسهولت منتقل شود از لفظ بنوع معنوی مراد و در اینجا سخن فیه بعضی
آنکه گویند در ظلمت هر آن فتوی پیدا شد ذهن بسهولت منتقل شود و این خطا است
مشکل است قول سید که اگر بلیغ بگوئیم از چه راه جواب اینکه بلاغت در کلام مطابق
آوردن کلام فصیح است از برای مقتضای حال مثل آنکه حال اگر مقتضی باشد
مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال باشد مجمل بیاورد و همچنین در

اجمال باشد مجمل بیاورد و در همین چنین در سایر موارد حال باید دید که کدام مقام مقتضی
آن است که گویند معشوق من آمد تا آنکه بگوئیم این کلام بلیغ است تحقیق این مقام
را باید از آقا سید سائل تشخیص نمود و اما این عبارت که اگر حقیقی است پس حقیقی
اصلی است یا مجازی که مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک پس
داخل در مبهلات است بجهت آنکه تصور حقیقی چه حقیقی تخصیص و چه تخصیصی که سید تغییر
کرده است حقیقی اصلی و مجاز مبدل به حقیقی پس در این عبارت احتمال ندارد

جواب

قوله بجهت آنکه تشبیه معشوق بنفس در نفس استعاره بالکنایه است اقول

غلط است بجهت آنکه در استعاره بالکنایه ذکر شبه ضرور است و درین فقره ذکر
معشوق نیست و استعاره بالکنایه و التخیلیه بر دو با هم متلازم الوجود اند پس چون
استعاره بالکنایه درین تشبیه نیست استعاره تخیلیه هم نیست پس قول آغا شیخ
(و ثبات صور بر است معشوق استعاره تخیلیه است) هم غلط است چه که در تخیلیه ذکر
شبه ضرور است بنا بر شهر قول که مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک
پس داخل در مبهلات است اقول آغا شیخ در اینجا غافل شد و این قول او را
باطل میکنند قول خود آغا شیخ که در آخر جواب سوال بفرموده می آید و آن اینکه
و ذالک المجاز علی القول بالمجاز زالم یشی الی الحقیقه التخصیصیه و بعد ذالک قصر حقیقه

جمله این که معشوق آمد

تا اینکه گفت خدایم راز و جد باید بیاورد یا مقتضی نفس یا مقتضی باورد

مقتضی

يعني ولين قول بنا قول به مجازية ما دقق مجاز است که منتهی بحقیقه نشود و بعد منتهی شدن آن بحقیقه پس حقیقه منشره خواهد شد ازین عبارت واضح است که مجاز کاسه حقیقه هم می شود و کما لا یخفی

سوال

اطلاق الید علی القدرة من ای مجاز و کذا اطلاق الطلوع علی محبة المعشوق و اطلاق الصلوة علی الارکان مخصوصه بواجب اطلاق الید علی القدرة مجاز مرسل و العلاقی السببیه الصوریه فان اثر الافعال الدالة علی القدرة من القرب والاخذ و القطع و غیر ذلک یظهر بالید فی محل ظهور سلطنة القدرة و سبب لهذا الظهور و اما اطلاق الطلوع علی محبة المعشوق فمرکب من الاستعارة التخیلیة و الاستعارة بالکنایة لانک اخبرت فی نفسك مشابیهة المعشوق بالشمس فی حسن طلوعه و نباهته شانه و تلك النسبة المفیضة استعارة بالکنایة ثم اثبت ما یناسب بالشبه به و هو الطلوع للشبه و هو المعشوق و ذلک سبب الاستعارة التخیلیة و اما اطلاق الصلوة علی الارکان مخصوصه فان قلنا

بثبوت الحقیقة الشرعیة الاطلاق حقیقة شرعیة و مجاز لغویة و ان لم یثبت مجاز شرعیة بعلافة الجز و الكل فان الصلوة فی اللغة موضوعة الدعار و الارکان مخصوصه مشتقة من الجذر و اسم الجذر علی الكل و ذلک المجاز علی القول بالمجاز لم ینتهی الی الحقیقة التخصیصیة و بعد ذلک کصیر حقیقة منشره و التدرع عالم بالحقایق

جواب

قوله و العلاقة هی السببیه الصوریة أقول لفظ الصوریة و القدریة فی غیر محله قوله فان قلنا بثبوت الحقیقة أه أقول كون اطلاق الصلوة علی الارکان مخصوصه مجازاً لغویاً علی تقدیر کونه حقیقة شرعیة و لیل علی ان اهل اللغة قد سئلوه ثانیاً و یتبعهم الشارح لیس لذلک بل هو استعمال ابتدائی للشارح فیکون حقیقة شرعیة

لامجازاً لغوياً اوله كان مجازاً عن الشيخ مجازاً لغوياً كما هو المعنى منها الا بالقرينة وكونه
 مجازاً شرعياً على تقدير عدم كونه حقيقة شرعية باطل فان الشهرة في معنى الثاني بدون
 القرينة تمنع مجازية قوله وان لم يثبت فمجاز شرعية **اقول** بل ذلك الاطلاق
 نقل او شهرة مانعة اذ ارسال والمجاز شرعية تركيباً قريب قوله وبعد ذلك تصير حقيقة
 مشتركة **اقول** هذا التحقيق من التبيين صحيح عندى جداً كما هو قوله السابق وهو عدم صيرورة
 المجاز حقيقة مطلقة وعده هذه الصيرورة من المهمات يقع هذا التحقيق —

وین

تمام شد تا آنجا که زاید از بن بود و قریب به شصت و سه بود و در
 آنرا که بدر لحاظ قابل جواب بود به این شد باقی می ماند قابل جواب نبود
 تقرض بجاواب شد —
 و در آنجا که زاید از بن بود و قریب به شصت و سه بود و در
 آنرا که زاید از بن بود و قریب به شصت و سه بود و در

تو که صنف اول آن بود که آقا سید در آن تقریریه بود آقول کیفیت تقریر سائل
 و مجیب از صدر رساله تا آخر آن واضح است تعجب است از شیخ اعتبار تقریرین در
 مجیب کرده می شود و در سائل اعتبار تقریرین و نه تقریرین کرده نه می شود از
 عجایب است سائل هر شو را و بهر نه می تواند پرسید بلکه می تواند پرسید که ایامی از بهر سائل
 تو که چه قدر خلاف قانون عقل است که گفته اند آقول چه قدر خلاف قانون عقل
 که چون همه سوال از کتب منتخب کرده بعین عبارت درینجا نقل کرده شد و آغا
 شیخ بر آن یقین هم کرده است پس دانسته در بحث سوالات سائل را بدوایل
 و بے دین و کور مادر زاد و دیگرلاف و گزاف گفتن و حفظ مراتب علمای کرم
 که در کتب آنها همه این سوالات موجود است نکردن و باز اقرار کردن که همه
 سوالات علما بعین عبارات در کتب خود نوشته اند عجب بے دینی و بی بطی
 از آغا شیخ و از خطا بهای آغا شیخ که خلیه کلمات رکبیه گفته است الحمد لله
 فقیر را خود آغا شیخ بری کرد لکن زیاده ازین بد شد که بشان علما بالفاظ
 کلام کرده است لغو بالله من ذلک -

تو که پس اگر همه جواب شود یک مجله مبسوط می شود آقول بے شک مجیب است
 چون در تحریر چند مسائل یک رساله شد و اکثری ازان بے ربط و غلط و سهل
 و تطویل لا طائل است در مجله مبسوط نیز با جا خطا و غلط و بے ربطی با بوقوع
 می آمد مگر در تحریر مبسوط و نه غلط باشد زمان پنج شش سال تخمیناً صرف میشد
 و جناب آغا از اجتهاد بجای خود که مهلت دارد که شش سال در درست کردن
 مجله مبسوط صرف کند خصوصاً در مسائل مقدّماتیه که در مقدمات تعلیم کتب
 فقهیه و حدیث و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علم
 اصول فقه و غیره است تصنیع اوقات بخت کند -

قوله حاصل دعلے ما آن ست آنه اقول آمین رب العالمین بحق محمد
 وآله اجمعین والصلوۃ والسلام علیہ والہ المعصومین برحمتک یا ارحم
 الرحیمین تم کتاب فی الیوم السادس عشر من شهر رجب من ۱۳۳۸
 واز تالیف این کتاب کلاً و ترتیب این تجبیح وجوه بدرت مدت بیست و
 فراغت تمام یافتیم و من ادعائے کنم کہ ہمہ این را صحیح نوشتہ ام لکن
 امید از ناظرین با انصاف دارم کہ بنظر انصاف دور از اقتضای ملاحظہ
 فرمایند۔
 تو پس اگر قبول افتد زہے عز و شرف تو

و انا اللہ متاخرین الموسوی المندی العظیم آبادی لہ

نحمدہ و نصلیٰ

نخفہ و محتجب مباد کہ منجملہ مہملات و مرزوفات جناب فاضل مخاطب انوار الالبصار فی تحقیق النسب المتعار و الائمہ الاطهار است کہ درین شهر حیدرآباد فاضل موصوف اولاً فتویٰ خود مشتمل کرده بود کہ امام افضل از رسول میباشد و گاہے باین طرز کہ ائمہ علیہم السلام در مراتب ولایت و امامت کہ این دو مراتب مراتب برتر است و افضل و اشرف از مراتب رسالت و نبوت است برتر ہے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم اند و باقی مراتب نبوت و رسالت کہ در ذات رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم بود ادون و کمتر و مفضول از مراتب امامت و ولایت بود پس در اعلیٰ مراتب و عمدہ آنها حضرت ائمہ برتر ہے و مثل و مساوی ذات مقدسہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ و سلمند و ہستند چون چنین مشہور شد کہ شیخ مضمون نو تراشیدہ است و ائمہ را افضل میدانند و نوبت چنین رسید کہ بدنام شود و مجبور می یک رسالہ تصنیف کرد و در آن رسالہ گاہے ائمہ اصل پیغمبری داند و گاہے باعتبار بعض مراتب یعنی در نبوت چیزے کم میدانند و در باقی مراتب مثل و مساوی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و عجب رسالہ بسوط بقدر پیغمبر مربوط جمع کرده است کہ پیچ عاقل و ذمی سوادے بہیب ہملات او تعجب مطالعہ کتاب مذکور ندارد و پس منوچہم کہ رد بر آن کتاب بنویسم و اندکے از بسیاری و مشتق نمونہ از خوارے را اعنی عبارت اول کتابش مع عبارت ابتداے روش را بطور نمونہ بیرون دهم فاضل مخاطب درین رسالہ رد الاجابہ الشخیہ نیز مندرج می کنم تا ناظرین از ملاحظہ ابتداے عبارت کتاب خواهند فهمید کہ از اول کتاب چہ بے لطیفی کہ بخوابد بود و عجب جاوہ بے سلیقگی و کج فہمی پیمودہ باشد۔

وہذہ عبارت اول کتاب للشیخ

اما المقل پس بدانکہ از برائے خاتم انبیا چہار مرتبہ است کہ باعتبار مرتبہ
 از آن مراتب چہارگانہ آن حضرت با سہ موسوم و بہ صفی موصوف شدہ اند
 و مصداق آن اسم و آن صفت گردیدہ اند **مرتبہ اول** مرتبہ نبوت است کہ
 مشتق و مأخوذست از نباء یعنی خبر و چون حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اخبار شنوندہ اند از جانب خداوند متعال بہ اجبار و احکام ازین جہت نامید
 شدہ اند چہ نبی و موضوع شدہ است از جہت این ذات مقدس صلی اللہ علیہ
 وسلم بہ اعتبار این منصب جلیل این اسم مبارک و اطلاق این اسم مبارک
 بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قرآن شریف بشیوع و کثرت شدہ است
 کہ استیلاج باستشہادندار و **مرتبہ دوم** مرتبہ رسالت است یعنی پیغام رسانید
 از خداوند متعال بہ خلق و باعتبار این مرتبہ نامیدہ شدہ اند بر سول یعنی
 رسانندہ اخبار و احکام الگہ بہ بندگان او و این اسم مبارک نیز باعتبار این
 مرتبہ بکثرت و تواتر در قرآن و غیر آن بر حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 اطلاق شدہ است **مرتبہ سوم** مرتبہ ولایت است یعنی اولی بقصر
 و چون ذات مقدس نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اولے است بمؤمنین از خود
 بمؤمنین بنص قرآن شریف چنانچہ خالق متعال در سورہ احزاب می فرماید
 اَلنَّبِيُّ اَوَّلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهُ اَتَمُّوْهُم ط یعنی این پیغمبر حق
 اولے است بہ مؤمنین از خود مؤمنین و از و اج مطہرات جناب رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمنزلہ مادر با سہ ایشان است مقصود آنکہ چنانچہ آبا

ولایت و اولویت تصرف بر اولاد خود دارند در صورتیکہ آن اولاد صغیر
 و غیر بصیر در امور است خود باشند ہمین طور این رسول بر حق صلی اللہ علیہ وسلم
 ولایت و اولویت تصرف بر شما دارد و بمنزلہ پدرست بر شما کہ اصلاح امور
 دنیا و دین شما در قبضہ اختیار و اقتدار است و شما بمنزلہ صغار غیر
 مختارید نسبت بہ او پس باعتبار این مرتبہ و بہ مقتضای این منصب نامید
 شدہ اند بہ ولے چنانچہ خداوند اعلیٰ در سورہ مائدہ تصریح باین اطلاق نیز
 فرمودہ مے فرماید اِنَّكَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ وَرَثَةً الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ
 يَعْنِي اِنَّكَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ وَرَثَةً الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ
 وَرَثَةً الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ وَرَثَةً الْمُؤْمِنِينَ وَكَانَ اللَّهُ وَرَثَةً الْمُؤْمِنِينَ
 صفت دارند کہ بیاسے دارند نماز را و در رکوع نماز تصدق میدہند یعنی
 حضرت علی ابن ابی طالب علیہ السلام موافق تفاسیر متطافرہ مرتبہ چارم
 مرتبہ امامت است یعنی استحقاق پیشولے خلق و مقتدایہ بودن کل امت
 و این منصب و مرتبہ ایست کہ باعتبار این منصب و مرتبہ اطلاق میشود
 بر آن بزرگوار امام علیہ الصلوٰۃ والسلام و واجب است بر امت از حیث
 ہمین منصب اقتدا بآن سرور کائنات و متابعت نمودن آن رسول مختار
 و جمیع امور معاش و معاد و دانستن او را راہ طریق وصول الے اللہ
 و دلیل بر اثبات مرتبہ امامت عنقریب در معرض بیان خواہد آمد پس
 چون این بزرگوار صاحب این مراتب و مناصب اربعہ مذکورہ است
 بعضی کہ عارف بہ تفصیل این مراتب از حیث تفاسیل و ترائف ہر مرتبہ
 از مرتبہ دیگر نمیتند سوال مے کنند کہ اگرچہ این مراتب از آن حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم انفکاک پذیر نیست کہ بتوان بر وجہ حقیقت تصویر ہر یک

علیه نمود و لے در مقام فرض اگر بخوانیم هر يك از این مراتب را در مقابل
مرتبه دیگر بر وجه تقابل و تسمیه فرض کنیم کدام مرتبه افضل است از قسیم
خود پیش اگر مرتبه امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم
را با مرتبه نبوت مطلقه آن سرور صلی الله علیه و سلم ملاحظه کنیم کدام مرتبه
افضل است از یکدیگر بجاواب این است که مرتبه امامت افضل است
از مرتبه نبوت و همچنین از مرتبه رسالت نیز سبب آنکه بیان شد که نبوت
مطلقه بشرط لایه اعتبار نباء و خبر است از جانب خداوند متعال رسالت
بشرط لایه اعتبار رسانیدن این خبر است بخلق و این هر دو مقام
مقام ظاهر و مقام قول است و مقام امامت بشرط لایه اعتبار است
که آن بزرگوار از جانب خداوند متعال موقتاً به خلق اند یعنی بر خلق
واجب است که در جمیع امور معاش و معاد خود متابعت آن بزرگوار را
و او را طریق و محل اقتداء بدانند و در هیچ امر از حکم و فرمان او
خارج نه شوند حاصل امامت ریاسته اکمیه است بر جمیع مخلوق از جانب
خالق چنانچه مقام و منصب ولایت بشرط لایه اعتبار اولویت است
که خداوند متعال بجهت آن بزرگوار برقرار فرموده است و او را لے و
صاحب اختیار فرموده است بر جمیع امت در جمیع اموری که
که حکم آن بزرگوار نافذ بود بر تقدوس خلق از خود خلق و این دو مقام
مقام باطن و مقام فعل است و واضح است که مقام باطن و فعل افضل
از مقام ظاهر و قول این بحسب ملاحظه هر يك از این مراتب است بشرط
لایه معنی ملاحظه عدم مرتبه دیگر با او و اما بحسب حقیقه پس مرتبه نبوت و رسالت
با مرتبه امامت و ولایت در آن حضرت لازم ملزوم یکدیگرند و انفعالك

بروجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یک دیگر جدا نیست و بنی
 هر زمان که اطلاق بنی یا رسول بر آن حضرت میشود بشرط لایست بلکه بشرط شمس
 یعنی بشرط مراتب دیگرست پس هر وقت که اطلاق شود بر آن سرور لفظ
 بنی یا رسول پس سائر مراتب نیز با او منوی و مقصودست و عبارت از
 واهب علی الاطلاق و قسمیکه آن بزرگوار را بجلالت نبوت و رسالت
 مخلص فرمود آن نبوت و رسالت بود که جامع مرتبه امامت و ولایت نیز بود
 و زمانه نبوده است که نبوت و رسالت این بزرگوار خالی از این دو
 مرتبه عالیہ علیہ باشند و این دو مرتبه ظاهر خلع از این دو مرتبه باطن
 باشد و از همین جهت است که اطلاق این دو اسم یعنی رسول و بنی بر
 آن حضرت بکثرت شده است چه در کتاب الله و چه در غیر آن بلکه جمیع
 خطابات قرآنی که متعلقه بآن جناب است تعبیر به همین دو لفظ مبارک
 شده است از جهت همین استلزام یعنی استلزام مرتبه نبوت و رسالت
 مرتبه ولایت و امامت را بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و
 ولایت نبوت و رسالت را پس چونکه نبوت و رسالت آن حضرت
 اخص است از امامت و ولایت ازین جهت است که لفظ بنی و رسول
 محض شده است به آن بزرگوار و در خطابات الهیه آن حضرت باین دو
 خطاب مخاطب گردیده اند بخلاف امامت و ولایت که چون از مرتب
 و مناصب اختصاصیه آن حضرت نیست بلکه بعد از انتقال از این عالم
 فانی این دو مرتبه بطریق خلافت و وصایت منتقل میشود بخلفا و وصیا
 بعد از ایشان و اجداً بعد و اجد و ناظر به همین است حدیث این جمهور احسانی
 در کتاب غوالی الآلای از حضرت صادق علیه السلام که فرمودند انما یصی شریکین

اليهودی کی کیفیت و ذلک یا بن رسول اللہ فقال ان اليهودی منع لطف
 النبوت و ہوا خاص و الثا صبی منع لطف الکرامۃ و ہوا عام یعنی تاہی
 بدتر و شر او اکثر است از یہود عرض کردند چرا یا بن رسول اللہ حضرت
 فرمودند بحجت اینکه یہودی منع کرد لطف نبوت را و او خاص است
 و تا صبی منع نمود لطف امامت را و او عام است مقصود آنکہ امامت
 محقق بشی خاص و زمان خاص نیست بلکہ نسبت بہ ہر دو عام است
 پس ثمرہ مرتبہ بر آن نیز عموم دارد بخلاف نبوت و این عموم کہ در امامت
 ذکر شد عموم نسبی است و لعبارت اخری امامت مطلقہ ساریہ در ہر یک
 از ائمہ است بطریق تناوب و این منافات ندارد خصوصیتہ امامت را
 نسبت بہر یک از ائمہ بہ اعتبار شخص بہر یک و زمان بہر یک و از اینجا
 کہ امامت در ہر یک بہ این اعتبار خاص است و صفت و منصب
 خاصہ باوست و اشتراک باغیر خود در زمان خود ندارد و نہ میشود در یک
 زمان دو امام موجود باشند کہ ہر دو قائم باصر امامت و مقصدی این است
 باشند چنانچہ شاہد بر این در کافی از حضرت ابی عبد اللہ روایت کردہ
 کہ راوی حسین بن ابی علی از آن حضرت پرسید کہ کیون الارض لیس
 فیما امام قال لا قلت کیون اما ان قال لا الا واحد ہما صامت یعنی
 آیتے شود کہ نبودہ باشد در زمین امامے حضرت فرمودند نہ مے شود
 کہ مے شود کہ دو امام در یک زمان مجتمع شوند حضرت فرمودند نہ مے
 شود مگر آنکہ احد ہما صامت باشد یعنی مباحث امامت نباشد و ازین حجت
 است کہ اطلاق امام بر ہر یک از ائمہ در زمان ہر یک بکثرت شدہ است
 و منافے عموم مفهوم لفظ و اشتراک مصداق نیست و این بیان اگرچہ در

حاجتم نیز جاری است چه که امامت به ائمه بار زمان آن حضرت نیز
 بآن سرور بوده است و لے بیان شد که از جهت دیگر یعنی جهت مفهوم
 عام است و نبوت و رسالت از جمیع جهات خاص است بهم بحسب مفهوم
 بهم بحسب مصداق با استلزام این دو مرتبه امامت و ولایت را نیز
 چنانچه گذشت پس از این جهت اطلاق این دو اسم بر آن حضرت
 اولے به تخصیص شده است تمام شد آنچه مقصود از مقدمه بود -

و هذه عبارات الرد علی کتاب الشیخ

تو که نبوت مشتق و ما خودست از نباء بمعنی خبر آئندة آتول نبوة صلش بمؤرة
 بود مثل مقروءه است که اصلش مقروءه بوده است پس اگر نبی را مضموز اللام
 بدانیم لفظ نبی مشتق از نباء بمعنی خبرای فعیل بمعنی مفعول می شود اعنی خبر
 بمعنی خبر دهنده یا خبر رساننده پس ترجمه لفظ نبی بخبر شنونده عجیب
 و غریب و تخصیص مرتبه نبوة بلا تخصیص است چه اگر لفظ نبی را ناقص قرا
 بدیم پس باید مرتبه نباء و نبوة را مرتبه اولے قرار داد بلکه نباء و نبوة
 چونکه معنی ارتفاع و طلوع و شرف و خروج است نه بمعنی خبر پس ارتفاع
 شان و صعود و اشرف بالاتر از مرتبه خبر رسانیدن است پس باین جم
 باید که نبوة و نباء را مرتبه اولے قرار دهد و احتمال نزود که نبوة معنی اللام
 بهم باشد با رجاع او به صلش اعنی نبوة که غلط است علاوه تخصیص مشتق
 از نباء مضموز دلیل است بر این که نبوة معنی نیست نزد شیخ نیز -
 تو که و نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است انچه آتول تخصیص اعنا

این منصب جلیل چراست و تخصیص اطلاق این اسم مبارک باین اعتساب
 بر آن حضرت در قرآن شریف نیز بیوجہ چرا کہ نبی از نبوة و نباوة ہم مشتق
 می تواند شد و می دانند و نبوة و نباوة بمعنی خبر و اخباریت بلکه بمعنی
 ارتقاع شان و شرف و طالع و صعود و خروج است و در قرآن شریف
 اسم مبارک باین اعتبارات ہم و بمعنی طریق بشیوع آمده است و گویند
 کہ بنی مشتق از نباوة باشد نہ از نباوة پس نبی درین صورت نیز بمعنی شرف
 و طالع و خارج از کہ مدینه و مرتفع الشان ہم می شود پس قول مصنف
 کتاب کہ مشتمل بر فضیلت امامت بر نبوت است چون تار عنکبوت میباشد
 بلکه تقریر پوچ می شود بحجت اینکه بعد بیان مراتب چهارگانہ در ذات حق
 جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ و صحبہ وسلم مصنف کتاب می گوید
 کہ مقام نبوت باعتبار خبر رسانیدن مقام قول و مقام ظاہرست و مقام
 امامت باعتبار استحقاق پیشوائی مقام فعل و مقام باطن است و ظاہرست
 کہ مقام قول و ظاہر ادون و مرجوح و مفضول است از مقام فعل و مقام باطن
 و ظاہرست کہ رفعت شان و سمو مکان و عروج بدایع علیا و اشرف
 باعلی مراتب قول نیست و نہ ظاہر بلکه این مراتب ہم مقام باطن است پس
 باین حیثیات نبی مرجوح و مفضول از امام چہ گونه خواهد بود اگر گوید کہ
 عہدہ نبی مفضول است نہ خود نبی می گویم کہ این مثل این است کہ کسی بگوید
 کہ رتبہ زید کمترست نہ خود زید یا علم زید کم و مرجوح است نہ خود عالم و صفت
 شخص کم است نہ خود موصوف و ہر کما تری و حق اینکه نبی بمعنی رسیدن
 الشان و مشرف مراتب علیا و عالی معارج صفات حمیدہ و صاعد مصانع
 خصال پسندیدہ و عالی محالے محمد و عزت و مرتفعی مدارج منہا می شرافت

۴ و تعجب است از حدیثی که در پیچیده خبر شنودع را مفعول و ادون از امام مرادند بحالیت که
 شنیده خبر را قرائت می نماید و پیوسته فعل و کس باطن هر گونه حال که شنیده خبر قول است
 بل این هم فعل است و اگر بالفرض قول باشد لازم مراد در اسم باشد که در اسم است پس بگویند قول
 ادو و مفعول از فعل این پیوسته باشد و امام افضل از بار باشد بحقیقتی بعد از او و مؤمن بود
 ظاهر و قریب است و علم و بعد و واحد و قافی و خبر و مکمل بود و تو قرائت امام افضل از بار باشد چه
 ظاهر است از معانی اسم که بعد از پیوسته است و سواد می و سواد می و اولویت معروف نیست بلکه
 مفعول است از اسم که مکمل است از بار باشد بحقیقتی لکن از امامت و اولویت معروف ادو
 و مفعول که مراد از امام افضل باشد از این و متعال خود با هم مراد است ۱۵

۷ اسمی بود که در یکم بحقیقت

و شوکت اشرف و اعلیٰ و ارفع است از پیشوا و مستحق پیشوائی باید رتبه نبی را
 بر مراتب حیثیات ملاحظه کرد و همچنین رتبه امام و بعدیکه را بر دیگرے ترجیح
 و بر پس لابد ترجیح نبی راست بر امام پس حضرت جامع رتبه علیا و رتبه مفضلا
 بودند باعث بار اولی نبی و باعتبار ثانیه امام یعنی رفیع الشان هم بودند و پیشا
 هم بودند بعضی میگویند که تکمیل نبوت از امامت می شود چنانچه کلام باری تعالی
 الیوم اکملت لکم دینکم انما شاء الله است میگویم که چنانکه تکمیل نبوت از نصب امام
 شد و تکمیل رتبه نبوت از حصول رتبه امامت چنان تکمیل تبلیغ احکام از جزئیات
 احکام و تکمیل قوانین شرع از قانون طهارت و قانون صلوٰه و صوم و تکمیل احکام
 طهارت از احکام و صوم و بکذا پس ازین لازم نیاید که وضو و اشرف احکام است
 و قوانین تجارت اشرف از صلوٰه است و یک مسئله صوم اشرف از تمام احکام
 شرع است حال آنکه از هر جزئیات تکمیل اصل شرع شده است بلی نصب
 امام البقیه عظم و اشرف از جزئیات تبلیغ است نه از خود تبلیغ بلکه از نصب
 امام تکمیل تبلیغ شد و از ضم صفت امامت تکمیل نبوت شد که تفصیل کمال بالفتح
 بر کمال بالکسر می شود نه بالعکس چنانکه تکمیل علم از علم صرف و تکمیل اصول
 فقه از مسلمة حقیقه و مجاز و تکمیل کل از جز که اگر یک جز نباشد آن کل ناقص
 بماند علاوه اینکه از نصب امام تکمیل دین یعنی احکام شرعیه شد نه تکمیل
 رسالت و نبوت والا لازم می آمد که تکمیل وجدانیت و عدالت هم شود از
 نصب امام - ۴
 قوله مرتبه دوم مرتبه رسالت است یعنی
 پیغام رسانیدن از خداوند متعال مخلوق اقوال ظاهرا و بر مرتبه اولی و مرتبه ثانیه
 بیسخ فرق نه کرد پس هر دو مرتبه بمعنی خبر رسانیدن و یکے شد پس یک مرتبه را
 و قرار دادن خطاست باید فرق بکند و فرق کردن بمعنی خبر و خبر رسانیدن

دلیل است بر اینکه مرتبه حضرت خبر بود باعث بار نبوت بمعنی مصدر را تزامنی یا تزامنی
 بود و هو باطل و باعث بار رسالت نبوت رسانیدن و هو باطل ایضاً ^{مستخرج}
 قوله پس اگر امانت مطلقه آن حضرت را الخ اقول ^{لفظ}
 لفظ مطلق با قید آن حضرت قابل تماشا و دیدن است -

قوله بهجت اینکه بیان شد که نبوت بشرط لا باعتبار خبر آن ^{خبر} اقول نبوت مطلقه
 و رسالت مطلقه و شش نیست نزد جناب شیخ و هر دو را مقام ظاهر و مقام قول
 گفتن درست نمی آید چنانکه گزشت چه که رفعت و علو مقام قول و ظاهر نمیشود
 و فرقی کردن درین دو مراتب باین طور که مرتبه نبوت خبر است و مرتبه رسالت
 خبر رسانیدن محض خطاست چه که خبر محض رتبہ نبود در حضرت رسالت با
 صلوات الله علیه و آله و صحبه و سلم بلکه مرتبه خبر داوود و خبر رسانیدن بود و ولایت
 یعنی اولی متصرف شدن چون مثل اول و ثانی مقام فعل و باطن است پس
 این را اشرف قرار داوود از رسالت و نبوت از چه راه است و افضل شدن
 فعل از قول کلیه درست نیست بلکه بطور جزئیّه درست می شود و همچنین افضلیت
 باطن از ظاهر و کلام شیخ (بجهت آنکه بیان شد که نبوت مطلقه بشرط لا باعث بار نبی
 و خبر است از جانب خداوند متعال و رسالت بشرط لا باعث بار رسانیدن
 این خبر است بخلق) لغوست و پوچ که شیخ تخصیص و تعیین یک فرد به نفی
 اشتراک با فرد دیگر شیخ مطلق و بشرط لا نمی شود دلیل است بر اینکه معقولاً
 نمی داند -
 قوله این سبب ملاحظه هر یک از این

مراتب است بشرط لا یعنی ملاحظه عدم مرتبه دیگر با او و اما بحسب حقیقه الخ -
 اقول ازین کلام مختل النظام معلوم می شود که تعیین مردمی از افراد و تخصیص
 شیخ از اشیا یعنی بملاحظه عدم اشتراک با دیگر اکل و شیخ مطلق و بشرط لا میگویند

و این باطل است که ادعای اهل سواد هم چنین نمی گوید و قول شیخ (کتاب
 حقیقه پس مرتبه نبوت و رسالت) هم بے ربط و بے معنی ^{تقریر} مرتبه رسالت
 نبوت و امامت و ولایت در آن حضرت رسالت مآب ^ص همه این مراتب را لازم
 و ملزوم یک دیگر اند و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور و این ظاهر و باطن از
 یکدیگر جدا نمی شوند ^{اقول} مصنف در منہیہ میفرماید که تخصیص در آن حضرت
 صلوة اللہ علیہ از جهت احترام از او ضیاء آن حضرت است صل و سلم و بارک علیہ
 پس معلوم شد در آن حضرت و در دیگر انبیاء صلی اللہ علیہم و علیہم الصلوٰۃ
 و السلام نبوت و رسالت و ولایت و امامت با هم لازم و ملزوم یکدیگر اند
 و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یکدیگر جدا
 نمی شوند و چون چنین است پس دلیل این مصنف در این کتاب باین
 طور که حضرت ابراہیم علی نبینا و علیہم السلام اول نبی بودند مگر امام نبودند
 و بعد چند مدت امام شدند بے اصل شد چنانکه انفکاک نبوت از امامت ممکن
 و واقع شد و شیخ می گوید که انفکاک متصور نیست اگر بگوید که منہیہ غلط نوشته ام
 و از تخصیص در آن حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ مقصود اینست که سب از آن حضرت در
 دیگران از انبیاء و اوصیاء لازم و ملزوم یکدیگر نیست و انفکاک یکی
 از دیگران ممکن است و شده است میگویم که تخصیص بلا محض است و لازم
 می آید که ممکن بود که در حضرت ابراہیم و حضرت آدم علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ
 و السلام که پیغمبر می بودند و پیشوا می خلق نمی شدند و دوست خدا و
 ولی خلق نمی شدند مگر از مقارنات اتفاقیہ و اینها با پیغمبری ایشان و امامت
 و امامت نیز جمع شده بود پس می گویم که در ذات مقدسہ حضرت نبوی صلی
 اللہ علیہ و آلہ و بارک و سلم از چه باعث این مراتب چهار گانه مثل سایر انبیاء

از مفارقات اتفاق جمع نه شدند بلکه لازم و ملزوم یک و دیگر شد یعنی چنانچه
 پنجبرسی بدون پیشوائی و بدون اولویت بالتصرف هم ممکن است ضرورت نیست
 که پیشوای او اولی بالتصرف هم باشد پس چنانچه در یک پنجبرسی حاصل چنین ممکن است
 قوله پس هر زمان که اطلاق بنی یار رسول بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم
 است شود بشرط لایست بلکه بشرط مشی است یعنی بشرط دیگر مراتب است
 اقول اطلاق بشرط مشی بر مرتبه عامه بحیثیت شامل کردن برات دیگر دلیل
 جمالت است۔ قوله پس هر وقت که اطلاق شود بر آن

سرور عالم المعنویت و الثناء لفظ بنی یار رسول پس سایر مراتب نیز با او
 منوی و مقصود است۔ اقول اولاً اینکه اطلاق بشرط مشی و اطلاق مقتدرین
 نبوت بحیثیت شامل فهمیدن آن بسائر مراتب و عام دانستن او بسائر
 اعتبارات لاشک است و ثانیاً اینکه لک مرتبه نبوت باعتبار خبر دادن بر تبه
 مطلق و بشرط لاشی نیز در آغوش حجتی است که شامل سائر مراتب را نیست باشد
 پس باید که مرتبه نبوت باعتبار اخبار مطلق و بشرط لا باشد و مرتبه ولایت
 و رسالت و امامت مقید و افراد نبوت باشد پس رسالت و امامت و
 ولایت همه بمعنی اخبار باشد پس پیشوائی را افضل و اشرف از خبر دادن
 گفتن درست نخواهد شد چرا که رسالت و ولایت و امامت همه بمعنی خبر دادن
 قرار یافت و ولایت و امامت بمعنی خبر دادن ضرورت نبوت شد پس درین
 صورت مقید را افضل و اعلی دانستن از شکر مطلق مستوجب است که مقید
 از خود شکر افضل باشد یعنی خبر دادن از خبر دادن افضل باشد و فضیلت
 شکر بر نفس خود لازم می آید۔ قوله بلکه جمیع خطابات قرآنی که متعلق
 بآن سرور عالم است صلی الله علیه و آله و سلم تعبیر به همین دو لفظ مبارک شده است

بلکہ در غیر قرآن شریف نیز کثرت اقول چون امامت جناب رسول خدا الف التحیة والثناء افضل و اعظم از نبوت حضرت بود پس خطابات باربعه و سبعه بحضرت رسالت مآب صلوة اللہ علیہ ملقط امامی بود کہ افضل خطاب از دیگر خطاها می شد بکرات و مراتب خطاب مفضول را استعمال کردن و خطاب افضل و اعظم را ترک کردن نامناسب است و نازیبا بلکہ خلاف فصاحت نیز متصور قولہ از جهت ہمین الترام یعنی استلزام مرتبہ نبوت و رسالت مرتبہ ولایت امامت را اقول چون نبوت و رسالت ملزوم است و ولایت و امامت لازم و این غلط است چرا کہ ادلا مصنف فرمود کہ مرتبہ اخبار مطلق و بشرط الاشیاء پس باید کہ بد گیر مراتب حضرت شامل باشند پس ملزوم عام و لازم خاص اگر باشد انفکاک لازم خاص از ملزوم عام می شود علاوه افراد لازم بذی افراد نمی باشد نیز غلط است بتقریر سابق قولہ بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و ولایت نبوت و رسالت را اقول چون از یک طرف ملزوم است و از طرف دیگر ملزوم نیست یعنی نبوت و رسالت کہ بمرتبہ ظاہرست ملزوم است و ولایت و امامت کہ بمرتبہ باطن است لازم آن و نبوت و رسالت لازم نیست بامامت و ولایت پس قول شیخ کہ بالاسی چند سطور است کہ (این ظاہر بطن از یکد گیر جدا نمی شوند و انفکاک یکد گیر متصور و ممکن نیست) غلط شد چرا کہ لازم و ملزوم یکد گیر نمی شدند بلکہ ملزوم از یک طرف علاوه بر شیء کہ ملزوم شیء افضل باشد حقیقہ مفضول نیست والا افضل لازم نباشد پس چون نبوت و رسالت ملزوم است و ولایت و امامت لازم آن ازین افضلیت نبوت و رسالت ثابت شد نہ افضلیت امامت از خود ملزوم آن فافهم جیداً ولا تعجل۔

قوله پس چون نبوت و رسالت آن حضرت صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک علیه
 اخض است از امامت و ولایت آقول نبوت و رسالت چون اخض شد
 و ولایت و امامت اعم پس اولاً درین قباحتی است که نبوت بمعنی خبر دادن
 اعم و مطلق و بمرتبه بشرط لا شیء بود بر عسم ناقص آغاز و حالا بالعکس میگوید
 ازین معلوم شد که شاید عموم و خصوص من وجه مقصود باشد و اگر عموم و خصوص من
 وجه مقصود نیست بلکه مطلق پس نبوت بمرتبه خبر چون اخض و فردا امامت شد
 پس قولش فوق چند سطور (این بحسب ملاحظه هر یک ازین مراتب است بشرط
 لا یعنی بملاحظه عدم مرتبه دیگر با و) فطست و خطای فاحش بجهت اینکه در مقصود
 انسان قطع نظر از حیوان نمی توان کرد و هو واضح و گویا اینکه نبوت و رسالت را
 اولاً ملزوم قرار داد حالا بعد و سطر قول خود را فراموش کرده همان ملزوم را
 اخض از لازم گفت و ظاهراً است اخض لازم هم لازم میباشد پس نبوت لازم
 نبوت می شود چه قدر خطا کرده است که اعم را لازم اخض گفت پس اخض
 هم اعم میشود و آن ملزوم شیء اعم با اخض لازم می آید که اعم شامل با اخض دیگر نباشد
 پس اعم اعم نشد و چون نبوت و رسالت اخض از امامت و ولایت است
 پس باید که اخض دیگر را هم بخوبی کند و اگر اخضا را فردا امامت و ولایت در نبوت
 و رسالت است باید که امامت مستقل شود افراد آن که نبوت و رسالت است
 هم مستقل شود و لو فرد من الافراد بلکه این هر دو که نبوت و رسالت هر دو لازم
 امامت اند و لازم لاینفک است بمقصود شیخ مضر است شاید جناب امیر علی حسینی علیهم
 علیه السلام را نیز پیغمبر دانسته باشد که از انتقال ملزوم انتقال لازم هم می شود پس
 چون شیء ملزوم از ذات بابرکات سرور کائنات صلی الله علیه و سلم جناب امیر

و عموم من وجه و خصوص من وجه و اولاً درین قباحتی است که نبوت بمعنی خبر دادن

و

و این غلط است که حیوان باعث بار و خول انسان در تحش افضل از انسان نیست
 مهمل است - و در مقصد سوم کتاب خود می فرماید که امامت جناب رسول خدا
 صلی الله علیه و آله و سلم که افضل و اشرف و اعلی از رسالت و نبوت بود بعینه
 منتقل شد بجناب امیر علیه السلام پس امامت جناب امیر علیه السلام اشرف و افضل
 شد از نبوت و رسالت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم عجیب ترست
 لازم می آید که پیش از آنکه تحقق افتد از بودن جناب امیر علیه السلام از رفتن شان
 جناب نخستین مآب صلی الله علیه و آله و سلم و نقلی بودن جناب و بلند مرتبگی آنحضرت
 بهتر و افضل باشد و جناب امیر علیه السلام افضل و اعلی باشند از حضرت رسول
 خدا صلی الله علیه و سلم و لو باغتبار بعض حیثیات و صفات اعنی با اعتبار
 شان و علوم مکان و بلند می مرتبه حضرت صلی الله علیه و آله و بلند می مرتبه حضرت
 امام جناب رسالت مآب رتبه جناب امیر علیه السلام و شان و شکوه و رفعت
 حضرت بهتر باشد و این مخالفت صریحه است از دین و ایمان و عین گول خویشی
 از دست شیطان و چون جناب امیر المؤمنین علیه السلام رتبه امامت که
 در حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم بود بعینه را یافتند و بان حضرت منتقل
 شد و این رتبه امامت از رتبه نبوت اشرف و افضل بود پس لازم می آید که امامت
 جناب امیر علیه السلام از نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و سلم افضل و
 اعلی و اشرف باشد چه اگر در امامت جناب امیر و امامت جناب رسول مقبول
 هیچ تفاوت و تفاوتی که می گوید همان امامت بعینه از جناب رسول خدا
 بحضرت امیر منتقل شده بود چه که مساوی شیخ افضل افضل می باشد خدا عین
 همین و در طی این کتاب این مضمون هم است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله

عقل اول و واسطه خلق کائنات اند معاذ الله چه قدر راه ضلالت پیوده است
 و چون از رفعت و عظمت حضرت کسیکه زاید باشد بطریق اولی و واسطه نبوت
 فرار می یابد یعنی جناب امیر علیه السلام واسطه خلق کائنات شدند و
 بالله من ذلک بلی علة غایبه شدن حضرات مسلم است و حجت بکتاب و سنت
 حاصل و خلاصه کتاب شیخ حنین است که امامت مطلقه و محضه از نبوت حضرت
 رسول خدا افضل است و امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم غیر مطلقه و
 غیر محضه بلکه باقید نبوت و رسالت اعم از نبوت و رسالت آن حضرت است
 بود و همین امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و سلم که فردش نبوت و
 رسالت نیست و افضل از نبوت و رسالت است بعینها نقل شد بسوی
 جناب امیر المومنین پس امامت جناب امیر افضل و اعلی است از نبوت و رسالت
 جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم پس و اما مومنین را باید که ترتیب
 اصول دین را بدین ترتیب کنند باین نحو که اول توحید دوم درج و بعد امامت
 چهارم نبوت چنانکه معاد اعنی امامت را قبل از نبوت را باید دانست و
 کنند حسب عقل جدید شیخ و نقضیه که مطلق اگر باین معنی است که باید نبوت
 امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سرجه و دیگر امامت حضرت
 امیر مومنان پس درین صورت انتقال معنی ندارد و آیا فرد امامت که امامت
 حضرت رسول مقبول صلی الله علیه و آله و سلم بود منتقل شد بسوی جناب
 امیر یا چه اگر این فرد منتقل شد معلوم است که این فرد مخصوص و مقید بود
 و نبوت است پس باید که رسالت و نبوت با امیر علیه السلام منتقل شد
 معاذ الله و اگر امامت مطلقه معنی دیگر است پس باید که مفید است و از
 چنین مطلق را بیان فرماید و نه مطلق نه خواهد بود و چون لازم که نگوییم
 بملزوم هیچ است

عقل اول

محضه

و شخصے ان طرف شیخ گفتہ بود کہ امامت مطلقہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم خاصۃً بر عہد شیخ افضل است و امامت کہ مستقل بحضرت امیر المؤمنین
 علیہ السلام شد آن امامت مطلقہ نبود بلکہ امامت کہ مقیدہ بود بہ نبوت و رسالت
 آن مستقل بحضرت امیر شد گفتم کہ پس بابتقتل مقید بہ نبوت و رسالت
 انتقال قید رسالت و نبوت نیز واضح است۔

باید دانست

کہ بر ہمین منوال تمام اقوال فاضل مخیطی کمال در کتاب انوار الابصار نے تحقیق
 مراتب النبی الخار و الامۃ الاطهار است ارادہ دارم کہ از اول کتاب تا آخر
 غلطیہای او را دفع کنم و رد و نویسم ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ بنظر ناظرین حواہم
 گزارانید این مقدار از اول کتاب اوج روش درین کتاب بطور مؤثر جمع
 کردم تا ناظرین بفہمند کہ تراش و خراش و جدت و اختراع در دین و ایمان قطع
 نظر از عصیان مثنوی ربطیہا و خطاہای فاحش و مستوجب طعن و عتاب است

دیگر

بر افتدہ سفیرہ و خواطر مستفیہ لایح باد کہ عرصۂ سہ سال یا چیزے زاید منقضی
 شد کہ چون رسالہ انوار الابصار در اثبات افضلیت امامت بل امامت جناب
 امیر عالیہ السلام پر نبوت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جناب شیخ
 مدوح مرتب کرد و ثابت نمود و بر عہد ناقص خود کہ ہمین امامت کہ افضل بر نبوت
 حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و صحابہ وسلم است مستقل بسوی جناب
 امیر المؤمنین علیہ السلام شد و در تہ حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام یعنی را

اما مت آن حضرت افضل است از رتبه نبوت جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
و این مصنفین درین شهر گوش به گوش و محله به محله شایع گردید شخصی که میگوید
اشنی عشری و امولی بود یا چه استفادۀ یا بغیر قصد استفادۀ از فاضل بموت
سوالی در باب معراج آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم کرد و فاضل ممدوح
جوابش نوشت و این سوال مع جوابش را بآخر رساله مذکورۀ خود اعنی
انوار الالبصار لاحق کرد پس برای ملاحظۀ ناظرین اولی الالباب سوال مذکور
مع جواب مسطور را در اینجا بجز تحریر می آرم باید ملاحظه فرمایند و بانصاف
نگاه کنند که برین جواب چه قدر اجمال و الفاظ صرف است و حقیقت حال
را آشکاف نکرد و حقیقت جواب این سوال نداد و آنچه که نوشته است در
بعض جا مفهوماً مخالفۀ اعتقاد فیهیده می شود و در بعض جا خلاف حق واضح
گفته است و عبارت سوال این است -

سؤال

خدمت صاحبان افتد منیر و رحمت سوال می دهد که آیا معراج رسول و
من فی الابداع فداۀ در مقام نبوت آن حضرت بوده یا در رتبه ولایت
آن سرور هرگاه فرمایند در مرتبه نبوت این شرف حاصل پس بعید
که غرض از نبوت ظهور آن حضرت است در عالم اجسام و اعراض در است
و خلق مرتبه انبیاء و رسالت و پیغام بری با آلائش رنگ و صفات
حسیه با شتر اک حیوانیت در کمال و نود ثقلت - هیولای متبکه که انبیاء
یا دیه یافت عالم لا هوت و شرف لقای ذات اقدس و وصول بان مقام
استلا میکن و محال - چرا که با آلائش رنگ و صفات جسمیه - منیه مصور
یا معارفه یا مقابله غیر ممکن چه جای آنکه مکان و زمان و حال بر آن

اقدس تعمیر پذیرد - بآنکہ غیر تقرر مکانی اجسام و صفت را مجال محال
 و ہر گاہ بنظر مآیند کہ در مقام ولایت تشریف معراج حاصل فرمود چه کہ
 ولایت در مقام علو و اخذ از حق مربوط بنور و جوہر صرف منظور شدہ
 چنانچہ در کلام ملک منان و احادیث و شواہد بر این مدعا مسلم کل -
 اما فحول متکلمین و منقولین کہ دار و مدار شریعت و دین مستین در کف
 اقتدار ایشان ست روا و جائزہ ندانستہ اند تفوق و تشریف ولایت
 بر نبوت پس از آنکہ نبوت را کہ تفوق و علو بر ولایت دارد تکلیف
 نباشد ولایت کہ ظل آن مرتبہ و در ذل و واقع چگونه صدق این مرتبہ بر او
 نمایم اصلاً بترجیح قافہ در ست نیاید - تمام شد سوال

و ما حاصل سوال پے اختلال چنین ظاہر می شود کہ معراج رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم بمرتبہ نبوت بودہ یا بمرتبہ ولایت بطور سبب
 و بہر دو رشتہ درست نمی آید چه کہ ہر گاہ نبوت و پیغمبری بجامع بشری و
 بحکم عنصری با آلائش رنگ و صفات جسمیہ با شتراک حیوانیہ در کمال
 دنو و ثقالت بود کہ مقتضی نبوت و رسالت چنین ست پس این جسم عنصری
 و ہیولانی مرکب از اجزای ارضیہ و دیگر عناصر عروج و صعود بہ عالم بیط
 و الہی و عالم لاہوت و بمقام اسما و ساحت اقدس چہ طور نمود کہ محال
 ست چرا کہ شکر ثقیل و عناصر و اجزای ارضیہ و مرکب ہولانیہ بالاد و بساط
 مقام اسما و مقام ملکوت و عالم لاہوت و ساحت اقدس نتوان رسید
 خلاصہ مقتضای نبوت ظهور آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بحکم خاکی و
 خنثی ست و جسم عنصری بہ عالم بالا و عرش و کرسی نتواند صعود کرد -
 و اگر بمرتبہ ولایت سیر عرش و کرسی فرمودہ بمرتبہ نبوت و رسالت پس بزرگ

علما مرتبہ ولایت اشرف از مرتبہ نبوت و رسالت نیست و چون مرتبہ علیا
صعود ممکن نیست بمرتبہ مفضولہ چہ طور عروج و صعود روا و جائز خواهد بود
پس شق اول محال شد و شق ثانی ناروا پس بیان فرمایند کہ معراج کبدا
رتبہ بوقوع آمد و چون شد و عبارت جواب این سوال کہ جناب شیخ موصوف تخریر

فرمودہ اند این است - **جواب**

پس میگویم و باللہ التوفیق کہ قول سائل کہ آیا معراج رسول صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم در مقام نبوت آنحضرت صل و سلم واقع شدہ است یا در مرتبہ
ولایت آن سرور صل و سلم - جواب آن این است کہ معراج در مرتبہ
ولایت آن سرور عالم صل و سلم واقع شدہ است - و این قول کہ علماء
کہ دار و مدار شریعت و دین متین اند جائز ندانستہ اند تفوق ولایت
بر نبوت قولے ست بے اصل - بلکہ تحقیق آن است کہ ولایت باطن نبوت
و باطن اشرف است از ظاہر چہ کہ نبوت از نباء است و نباء مقام
اخبار است از خالق پس مقام آن مقام ظاہر و مقام قول ست و ولایت
از اہل بیت است یعنی اولے تبصر در امور امت از خود امت و این
مقام مقام باطن و مقام فعل ست و اشرفیت و تفوق مقام باطن و مقام فعل
بر مقام ظاہر و مقام قول بن و ظاہر ست کہ در آن خفائے نیست و تفصیل
این تحقیق در رسالہ انوار البصار بیان شدہ است - ولایت و ولایت است
ولایت اول آنست کہ دار و مدار نبوت یعنی وسعت دائرہ آن بہت
وسعت دائرہ نبوت یعنی بر ہر کس کہ نبوت نبی ثابت و دائرہ ست
ولایت نیز بر آن کس قائم ست - چرا کہ این ولایت ولایت حفظ و امان
ست و در نفوس ناقصہ است بسوی کمال بقدر استعداد ذاتی و قویات

۲ و معلوم است که اثر تصرف این ولایت مقصور است بر دایره عالم ناست
 کما آنکه اثر نبوت نیز مقصور است بر همین عالم چه که این عالم عالم نقص
 است و محتاج است به نیکی که باعث بار نبوت مستعد کند ایشان را از جهت
 متأثر شدن با اثر فوز و صلاح و باعث بار ولایت داخل نماید ایشان را در مرتبه
 صلاح و سداد - و اما عالم لاموت و ملکوت که عالم کمال است و هیچ جهت
 نقص در آن عالم متصور نیست - محتاج به نیکی نیست و اخبار و اصلاح
 در آن عالم غیر صورت پذیر است - پس واضح شد که در مرتبه و مقام این
 ولایت و نبوت که فشار اشکال سائل شده است عروج بعالم ملکوت
 نفع موفد -

ولایت دوم آن است که در سیم مخلوق نبوده و منحصر در صا در اول و اکمل او
 و اول یعنی ذات خاتم انبیاء صل و سلم روحی و روح العالمین فدا بوده است
 و سبب جعل این ولایت از جهت آن مظهر رحمت است که پس از آنکه مشیت
 خالق متعال بر آن قرار گرفت که مخلوق را خلق فرماید که آثار قدرت خود را
 بر ایشان ظاهر فرماید و ایشان را بحد و بخشش خود بنوازد تا آنکه او را بشناسند
 و عبادت او پر وازند پس الوهیت او ظاهر و سلطنت او آشکار و هویدا
 گردد پس بعلم خود احاطه بجمع ذرات عالم امکان فرمود پس جمیع ذرات
 باعث بار استعد او و قابلیت ذاتی در علم او ناقص و از جهت استغفار
 فیض بروج ناقص حسیه قابل آمدند مگر ذات مکرم آن سید انام صلوته
 علیه و سلم که از جمیع جهات بدرجه کمال قابل اقتباس انوار فیوضات
 نامتناهی حضرت ذوالجلال آمد پس آن ذات اصالة و بالذات مود
 توجه خالق متعال شده و مخلوق اول عالم امکان گردید و در هر درجه عبادت

و محبوبیت حضرت رب العزة سبحانه فرموده تا باقصی مرتبه تقرب و اعلیٰ درج
 ترفع منظور نظر مالک الملک گردید۔ پس قادر متعال از پرتو این نور عالم امکان
 را خلق فرمود و این نور مکرم را واسطه دانست و علت غائی جمیع مخلوقات
 نمود و او را جمیع ماسوی ولایت بخشید و جمیع عوالم را در تحت ولایت و فرمان
 روائے اوقام گردانید چنانچه جمیع مملکت از مبداء جمیع مخلوقات رسید و مگر قبول
 ولایت او و تحکیم سرود از فیوضات رب و دود و گدیده مگر با کمال ولایت
 او عرش عرش گردید و باعلیٰ اوج عزت رسید بسبب قبول ولایت آن حضرت
 فرشت فرشت گردید با ترمکین ولایت آن سرور عالم ملکوت بقبول این ولایت
 مبداء و مرجع ظهور انوار ابرار گردید عالم ناسوت بعبادت همین قبول مطمح اجسام
 متبرکه که سبب بقین و مہبط نفوس و ذوات عالم اسرار گردید حاصل سبب کلک انکسیت
 ولایت آن حضرت خارج نیست چه از عوالم اعلیٰ و چه از عوالم ادنیٰ و نسبت
 کل عوالم در مقام ولایت او بالسواست پس خاتم انبیا در مقام این ولایت
 شرف انفراس عالم ملکوت گردیدند این ست که جبرئیل امین که بحسب ظاهر
 واسطه بین نبی برحق و خلاق مطلق بود در این سیر تصور ورزیدند و در عروج
 زاید از مقام خود با آن بزرگوار متعذر گردید و حضرت او را گزشتند و معراج
 فرمودند و ازین حجت است که بحسب واقع عند العقل و الفل در زمین معراج
 عالم بالا و ملا اعلیٰ بشرف قدم آن عالی مقام مزمین و مشرف گردید و چیری
 بر شرف آن بزرگوار نپسندد و چه که سیر آن بزرگوار در عالم ولایت خود بوده
 و از تحت ولایت خود در این سیر خارج نگرددند۔

تمام شد جواب

و محصل جواب با صواب چنین است که ولایت اشرف و افضل است از نبوت

رسالت پس ہمیں رتبہ ولایت عروج و صعود واقع شد نہ برتبہ نبوت
و رسالت کہ مرتبہ پست و ادنیٰ است و رتبہ و نوبہ بالایش عناصر و عنبر
تھکا لازم آید کہ جسم مرکب از عناصر بعالم قدس عروج کرد عا شا و کلا۔
و ولایت بدو قسم منقسم است یکے ولایت عامہ کہ مختص بحضرت رسول خدا
صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم نیست و دیگرے ولایت خاصہ کہ مختص بآن
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم است و ہمیں ولایت مختصہ جناب رسول خدا
صلی اللہ علیہ و سلم واسطہ خلق و بانی کائنات و خالق کن و علت غائیہ کن
شدند تمام شد خلاصہ جواب و چند صفحہ دیگر ہم بے ضرورت بالفاظ
دور از کار و مضامین نو و بمطالعہ رنگیکہ مستوجبہ ریشخند صغار و کبار
در ذیل این جواب سیاه کردہ است بسبب طوالت کل آثر انقل نہ کردم
پس مومنین ملاحظہ فرمائید کہ ازین معما اولاً فی الار و انکار از معراج جسمانی
منعیدہ می شود و ثانیاً اقرار این امر بوضوح پیوست کہ حضرت رسول خدا
صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم واسطہ خلق کائنات و خالق و بانی عالم موجودات
بولايت مختصہ خودش و ہمیں ولایت و امامت کہ افضل از نبوت آن حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم بود مستقل بجناب امام المتقین علی ابن ابی طالب علیہ السلام
بزعم شیخ شد پس لازم می آید کہ امام علیہ السلام نیز واسطہ خلق عالم و خالق
و بانی عالم باشند از اینجا نیز ثابت شد کہ این قول مطابق قول شیخ احمد
احسانی و سید کاظم رشتی و اتباع ایشان است شیخی و کشفی ہمیں می گوید
کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم مع امام علیہ السلام واسطہ خلق عالم
اند و عقل اول بلکہ گاہے میگویند کہ حضرات معصومین علیہ السلام علل اربع
خلق عالم اند و شیخ من در اینجا اقرار دو علت کرد یہ علت فاعلیہ و علت فاعل

باقی ماند عاقله صوریه و علة مادیه پس این نیز از فقره او در همین جا (پس قلم
 متعال از پر قلمین نور عالم امکان را خلق فرمود) مفہوم می تواند شد اگر
 این کلام را باون تدانم اللهم احفظنا من وساوس النفوس و از بعض جاے
 دیگر و کتب انوار الابصار پیدا است کہ حضرات معصومین علیہم السلام علة مادیه
 و علة صوریه خلق اند و حاجت بنا و بل کلام شیخ بیت و چه ضرورت کہ مثل
 کلام ائمه کلام شیخ را منقسم بنص و ظاہر و مآول و مجمل بدانیم در اعتقادات بجا
 ہدایت عوام خلق باید واضح باشند و معین نباشد و خصوصاً کتاب انوار الابصار
 در جواب سائل عام الناس تصنیف کردہ شد - درین کتاب کلمات مآولہ
 و مضامین مآولہ و ذوات الہیات و الاعتبارات براسے ہدایت عوام گفتن مجہز
 بہی و ممتنع و اغوا و اضلال است پس من جملہ مضامین مآولات در کتاب انوار الابصار
 این است کہ جملہ کائنات و سائر ممکنات مع انبیاء و اوصیاء او کے انعم
 و غیر آن بارا مجبول و مخلوق بالعرض و بالسمع دانستہ است و ذوات اقدس
 جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را مجبول و مخلوق بالاعمالہ
 و بالذات گفتہ است ازین لازم می آید کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ
 وآلہ واسطہ خلق کائنات و جمیع ممکنات باشند و سائر کائنات در وجود
 خود محتاج بہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باشند چنانکہ سحر یک سفینہ
 بالاصل و بالذات است و حرکت چارلس سفینہ بالتبع و بالعرض و تابع و متبع
 سفینہ است و لاریب کشتی واسطہ حرکت چارلسین آن است علی البصیر
 چون ذوالعقل و اشرف ذوالعقول واسطہ قرار دادہ شود پس واسطہ کامل و مکمل
 خواہ بود از واسطہ ناقص کہ کشتی است مثلاً و در کتاب انوار الابصار چند
 جا گفتہ است کہ ولایت و امامت حضرت رسول مقبول کہ افضل از نبوت و رسالت

۲۶ آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود بعینہ همین ولایت و امامت مشتقبل
 شد بسوی ذوات بایرکات ائمه معصومین علیہم السلام و بعض جا تصبیح
 گفته است کہ امامت و ولایت حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ شرف
 و عہدہ و افضل از سایر مراتب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود
 عین امامت و ولایت جناب ائمه معصومین علیہم السلام است بی هیچ فرقی
 درین مراتب ولایت و امامت اوصیای معصومین و پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم در عہدہ نفس اعلیٰ مراتب یکسان بودند و متحد المراتب باین
 جهت بودند بل در ادنی مراتب و پست تر ضاعت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اوصیای
 علیہم السلام متحد المراتب نہ بودند معاذ اللہ و ہم در آن کتاب بتصحیح تمام
 نوشته است کہ اصلاً و بالذات از آن معصومین صلوة اللہ علیہم جملہ مصداق
 فیوضات و اسباب وجود جمیع کائنات مأخوذ شدہ است و این دلیل
 واضح است براین کہ وجود جمیع موجودات از وجود با وجود پیغمبر آخر الزمان
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اوصیای او مأخوذ است و وجود آنها محتاج و محتسب
 و مجبور و وابستہ است معاذ اللہ پس ہمین باعث در آخر کتاب خودش
 بتصحیح و توضیح گفت کہ ذات مقدسہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ و
 آلہ وسلم بانی و خالق و واسطہ جملہ کائنات است نفوذ باسد من ذلک ہم
 بتصحیح تمام در آن کتاب گفت کہ (پس جان نعمت و جود اصاب لہ و اولاً
 و بالذات از جهت حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و امیر اکرم و یار و
 فرزندان امام مکرم موجود گردید و جملہ موجودات کہ غیر ایشان است نعمت
 و جود نسبت او بالغیر و بالتبع است) پس واضح و روشن گردید کہ حضرت
 خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع جمیع اوصیای معصومین علیہم السلام واسطہ

۲۷ واسطہ خلق کائنات بلکہ بننے و خالق کائنات اند توہم در آن رسالہ
گفتہ است کہ خداوند متعال وقتیکہ مشیت او تعلق با یی دگر گرفت و خواست
کہ ارواح مکانات را ایجاد فرماید نظر اقلند بر جمیع احاد مکانات قبول و اختیار
و عمل بر جمیع مرامی خود و حسب ہر گاہ و قبول و لایبت را منحصر و پدیدار
نیکو صفات خاتم النبیا و اوصیاء و علیہم السلام لہذا اولاً و بالذات
توجہ ارادی قبل از خلقت با یی داین انوار نمود و سبب ایجاد کل کائنات
و معلم کل موجودات فرمود معاذ اللہ از ایجاد و شئی پیدا شد یکے اینکہ حضرت
خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ و حضرات اوصیاء علیہم السلام واسطہ و سبب و بانی
و موجد کائنات و جمیع مکانات بودند و دیگر اینکہ خالق قدیم علی الاطلاق
قبل ایجاد جمیع موجودات ارواح طیبہ حضرت خاتم النبیین و اوصیاء
او صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین را قابل قبول و لا و حب خودش و لایق
احتمال عمل بر جمیع مرامی خودش دید از این ہوید است کہ قبل ایجاد
جملہ مکانات ارواح این حضرات موجود بودند پس با قدم این ارواح
طیبہ لازم می آید و یا وجود فی حالتہ العدم و کلا ہما صحیح باطلان -
الحاصل ازین تفرش و بنی زیادہ ترچہ تفرش است کہ احتیاج خالق متعال
بخلق کائنات بسوی این بزرگواران روح و روح العالمین لہم الفضل
لازم آمد و تعدد قدم لازم آمد و شرکہ در خفقیہ کائنات و موجودات غیر
استغفر اللہ ربی من کل ذنب و اتوب الیہ خلاصہ از این کل مضامین
انظر من الشمس سبت کہ شیخ مائل بہ مذہب کثیف و شیخیست و اللہ بہینا
لے سوار السبیل و ہو الموفق و الموصل لے اوضح الہدای و نعم بہ
و نعم الوکیل و آخر دعوانا ان الحمد للہ بحمیل و الصلوٰۃ علی خیر سبیل

۲۵ محسن المصلیٰ والامجاد الانیل وآله المطهرین نبض المستنیرین صہیل مجید

عہد پل ۱۴۲۸ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از من من سلام و به من من پیام
ریح دلی سباد سلام و پیام

مخفی و محتجب سباد که چون چند مسائل که اکثری از آن متعلق با اصول عقاید
و اصول فقه و بعضی متعلق بفقہ و بعضی به علوم دیگر اند حسب فرمایش جناب
تخصیلت آداب فضائل اکتساب آنرا شیخ محمد علی انحرسانی و بعضی رقعات پیش
او فرستاده بودم و مهلت یک ماه را قبول فرموده بودند مگر بعد مدت چهار
ماه بعضی از این مسائل را که محض واضح و وقت طلب نبود مزین بجواب کرده نزد
جناب نواب انعام یار جنگ حسام الملک خان نمانان بسا در دام اقباله فرستاد
از آنجا که از اکثر مسائل جواب نه دادند و از بعضی که جواب دادند با صواب نبود
و بجز این که سائل را بے دین و جاہل نوشتند چیزی نبود الا باشد و ندر لندا
جواب از مسائل خود خودم می نویسم گرچه جوابهای این ادنی الطالبان
ملاحظه ارباب علم و کمال فیت - و ہی هذا

سج جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد چنان
اگر معراج جسمانی شد کیا با جسمیکه بر زمین رفته افروز بودند با همان جسم صعود
فرمودند و میر عرش و کرسی و مافوق سدرۃ المنتهی فرمودند یا با جسم غیر
ج اعتقاد ما جمیع اہل حق این است کہ حضرت صلی الله علیه و آله وسلم

با همین جسم غصری معراج فرمودند بالباس مبارک و غلین شریف و این
 خرق و القیام افلاک پوچ است چه که طبقات آسمانی باب یاد دارند و نفس
 عدم ابواب در آنها اوله حکماے بیدین بر عدم خرق و الاستیام در فلک
 نهم جاری ست نه در دیگر و بالفرض ناشدنی راشدن ساختن این بهمی
 از معجزات حضرت صلی الله علیه و آله وسلم باشد استبعاد می نیست اگر کسی
 درین شک کند باید که در دیگر معجزات بهم شک داشته باشد و کسانیکه
 قائل بمعراج روحانی و معاد روحانی شده اند و یا قائل بطرح غیر غصری
 بکبره او شده اند و یا قائل بتغیر جسم مبارک بحجم لطیف و بیودن جسم مبارک
 مثل روح وقت المعراج شده اند و دین مسین را از دست دادند و فتنه
 ضروریات دین کافرست و نجس و کسانیکه اشتباه کرده اند که منکرین معراج
 جهانے بلکه منکرین بر ضرورت از ضروریات دین که یکی از آنها شیخ احمد
 و پیروان او نیکو نجس اند یقیناً مگر خارج از اسلام نه شده اند خطا کرده اند
 نجاست بسبب خروج از دایره اسلام بے شود و مسلم نجس نیست -
 نفس صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه و آنرا که می گویند که الله
 عالم امر الله داناست و نه می گویند که الله عالم امر الله مخالف قول
 جناب امیر علیه السلام هستند باینه و قول شریف این که اول الدین معرفت الله
 و کمال معرفت التصدیق به و کمال التصدیق به نفس الصفات عنه -
 ج از صفات سلبیه است یعنی صفات زائده عالمه فی الذات نیستند و نه
 استکمال او تعالی غیر لازم می آید و آن محال ست و درین مقام عجب لغزش
 بزرگ کرده اچنت آفاشیخ چنانکه در جواب این سوال آورده است استغفر الله
 ربی من کل ذنب و اتوب الیه -

س تشبیه فعل باری تعالیٰ بفعل آتش و تشبیه فعل امام بفعل آهمن که از آتش سرخ
شده باشد چه طور است جائز است یا نه -

ج جواب اینکه جائز نیست چه که آهمن اختیاری و وار و پس رجوع بکبر می کند
به باطل و احتیاج واجب بکنن هم غیر حائز -

س فعل الله بجزهری الخاص بل هو متوسط بین و بین خلق العالم ام لا -

ج معاذ الله هیچ چیز واسطه نیست و شرکت و احتیاج در باری تعالیٰ محال است
و آنجا شجر جواب این سوال هم هیچ نداده است ندانم تقیبه کند یا چه -

س جسم لطیف روحانی حضرت معصومین علیهم السلام گلبه لطیف مثل طلاست
و گلبه کثیف می شود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی در جانب خیر باشد چنانکه
ظهور جبریل در جسم حیة کلبی و یا در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سارح و جانات
مثلاً محل انگار است یا نه -

ج اجسام مطهره این حضرات علیهم السلام کثیف دانستن مثل ابدان سائر ان
و اخلاط آنها را بر اخلاط اینها قیاس کردن بدون فرق نباید و لطیف دانستن
مثل هوا و یا الطف از هوا بحتیث نیفتد و تداخل فی الاجسام بدون انشقاق
و یا مثل ارواح نشاید و خطا کرده است فاضل معاصر آقا شیخ محمد علی الخراسانی
که گفته است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله اگر چه جسم خود بالا
آسمانها رفیع افروز شدند لکن خرق و التباس آسمان با الارض نیاید بسبب
لطف جسم این بزرگوار صلی الله علیه و آله که مثل روح بود و واسطه قرار داد
س معصومین علیهم السلام یا الائمة صلوات الله علیهم جمعین و واسطه رزق خلق
مستقلاً یا غیر مستقل هستند یا نه -

ج توسط مطلقاً ناجائز است و لولا که لما خلقت الافلاک و

بنی السوراج الخمسة والار حاتی نهدی اکست

بنا که تصور نمود از کلام او //

و غیر ذلک بموجب چنین اقوال رکیکه نه می توانند شد چنانکه بر عقلا مخفی نیست
و آغا شیخ خطای بزرگ کرده است که گفته اند ^{بدیه} اثبت الله علیهم السلام و اسلمه
استقامت اند بر اے رزق و خلق و سید کاظم رشتی بهم همین طور می گوید -

س معرفت امام علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل
ج عین نیست چرا که معرفت واجب و معرفت ممکن متحد نه می تواند شد مگر بنا بر
قول با اتحاد هر دو اتحاد و عینیت میان واجب و ممکن بر سبیل حقیقت

و بهم بر سبیل مجاز علی الاطلاق باطل است و قیاس بر بعض تشابهات
قیاس مع الفارق و آغا شیخ لغزیده است که گفته است بین است چنانکه
سید کاظم رشتی می گوید نعوذ بالله العلی العظیم چه سید کاظم واضح گفت و واضح گفت

س کل اعتقادات شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی در اصول دین خوب است
یا بعض و غلطی تم که بعد زمان این هر دو بزرگواران از شیعیان بودند
در اعتقاد بودند یا خیر -

ج کل اعتقادات اینها خوب نیست بلکه در بعض اعتقادات قدم از جا داده است
بیرون نهاده اند بطاهر و الله لعلم حقیقه الامور و ما فی الصدور و خبر ندارم
که بعض علمای قم هم شیخی و کشفی و غیره شده باشند آنچه که می دانم این است که
اکثر علمای آنجا مقصر در اعتقادات نبودند بلکه شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی
و اتباع اینها علمای قم را بدست گرفته و محادوث میداشتند

س علم الواجب منحصر در حضور الاشیاء فی الخارج هست یا نه بنویا بالدلیل -
ج کسیکه علم او قاعله باشد باشیاء حادث و منحصر در حضور اشیا میداند و حقیقت
اثبات جمل در مرتبه ذات است و قاعله می نماید پس از اسلام خارج خواهد شد و تمام
آنکه علم بشیء در حال عدم او مخالف است باواقع و از پس علم نخواهد بود فاسد است

گفته اند که سید کاظم رشتی

پہ اگر شمر معدوم را موجود بدانند خلاف واقع سبب نہ انیکہ شمر معدوم را معدوم
بدانند خلاف واقع باشد و آفاشیخ از جواب این سوال ہم کہ در اعتقاد دستگیر
من الخلق و الثانیہا من شان اللہ القدیر ام لا وان کما صدق علیہ اتم
شمر حادث من امر عالم کان اہو بواسطۃ المشیۃ ام لا لان الذات لا تحدث شیئاً
الا بالفعل فوجب فی خلق الاشیاء لاقتلاع تعلق القدرة بالحال من توسط الفعل
وہو فعل اللہ الجہری وجودہ اقوی الوجودات و موشرف عالم الکائنات والواسطۃ
اہی الواسطۃ فی المہیوت او قسماً ہا والواسطۃ التقتضیہا حکمۃ اللہ تعالیٰ او بجهة اہی الہ
واضطرارہ الی اللہ وسبب -

ج الخلق و الثانیہ و المشیۃ لیس بواسطۃ القول بان الذات لا یحدث شیئاً
اصل لہ و من یقول ہی واسطۃ بین الخالق والخلق یقول ہی واسطۃ فی الثبوت
معاصر از جواب این نیز خاموش ست شاید بخوف عیان شدن اعتقادش تفسیر کردہ
و کتمان حق کردہ و اللہ اعلم بحقایق الامور و ما فی الصدور و القائلون بالتوسط الشیخیون
من متکلمین و حکماء گویند کہ وجوب برائے ذات واجب ثابت ست و ان غلط معلوم
مے شود چہ کہ کل موجود خارج ہوا واجب او ممکن فالوجوب حیث ان کان وجوباً
انفرد التسلسل لان الواجب ہوا الذی لہ الوجوب و منقل الکلام ج الی الوجوب
الشانے و نقول فیہ کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکناً جائز و الہ اذا
لمکن لا یستحیل علیہ شیء من العدم والوجود و اذا جاز زوالہ لم یتصف ذات انوار الوجوب
ج الوجوب من الاعتبارات العقلیۃ و لیس من الامور الوجودیۃ فی الخارج علی
ان الوجوب الاول ہو وجوب الماہیۃ و الوجوب الثانی ہو وجوب الوجوب لا وجوب
الواجب الذی یتصف بوجوب الماہیۃ فوجوب الوجوب لا یتوقف من حیث ہو لیس
فروالہا مع زوالہ مالم یتصف بہا بالامکان -

طالعہ جوہر بالوجوب بالاعتقاد المکملۃ لا تنفصل عن الموصوف

الحجب الحاجب عن الشمس وما يحجب لغایت اختلافها -

اج حصه من القطر بين مركز العالم ومركز خارجة الشمس حجب لغایت الاعتدال و
ما بين مركز العالم والحاصل حجب لغایت الاختلاف وكيفي في الجواب هذا
القدر والتفصيل غير مستور في -

س بل ارادة الله حادثة ام قديمة لان الدليل يصاحبه حدوثها بانه لا جائز ان
يكون مریداً لذاته والا كان مریداً لجميع الاشياء لان نسبة ذاته الى الجميع بسوية
فيلزم ان يكون مریداً للمتناقضات واذا تعلققت ارادة الله بشئ وجب وقوعه
في جميع النقيضات هفت ولا جائز ان يكون مریداً بارادة قديمة والا لزم قدم الم
والا لا قدیم سواء فبقی ان يكون مریداً بارادة محدثة فلا جائز ان يكون قائم
بذاته المطلوب امر مریداً بارادة حادثة لانه في محل -

اج اعلم ان قيام الارادة بذاتها غير معقول لا تنعارض ولا تتشبه من العرض ان
يقوم بذاته وبوجه آخر ان كل محدث مفقود الى محدث مختار وفعل المختار شرط بالارادة
فاما ان يكون مشروطاً بارادة اخرى فيلزم التسلسل او لا بارادة اخرى فيلزم الدوام
وقولك لو كان مریداً لذاته لزم اجتماع النقيضين فمحموز تعلق ارادته ببعض المراتب
اذن بعض لذاتها لا بد لنفيه من دليل فثبت انها قديمة من صفاته تعالى وذكر
عيناها ولا يلزم قدم المراتب لانها تقديرية لا كونيية -

س زيد پسر خود و عمر و را و پسر بزرگ را و در اصل منتهه گذاشته و یک لک پرتو
گذاشته مرد و چون عمر چارده ساله شد محقق از مادر خود و با جازت برابر خود بزرگ
از مال پدر خود پنجاه جریب زمین بقیمت پنجاه ار و پیه که در آن زراعت بود و اطبا
از دست هاشم خرید کردند لکن قبضه بر آن نه کرده بود که مرد هاشم حفاظت آن زراعت
نه کرده آن زراعت بعد طیارش نصف تلف شد بکری چون فوت شد گذاشت یک

المؤمن الى ما مضى ان يكون قائم بذاته وهو
ص
استخرا كذا في كتابه في التوفيق والامر
ص

پسر خالده نام و مادر خود بنده را بنده عقد ثانی کرده و مصلحتاً از بشیر غنشی شکل برکات
 غلام خود مظهر نام و بعد بوکاله او یک باغ که مرغش چهل هزار جریب بود اثمارش
 محض را به قیمت بیست و پنجاه زر و پیه بدون زمین آن و بغیر درختهای آن
 خرید کرد و قبل القبض اثمارش همه تلف شد غلام بنده مظهر نام بوجه عده
 و کالت سالقه خود از باغ باغ همه پول را پس گرفت و باغی مثل باغ
 اول محض اثمار را خرید کرد به قیمت همه پول مذکور و همان دم مرد بعد یک
 هفته بنده بر آن مطلع شد و بعد دو هفته انتقال کرد چون بنده انتقال
 کرد گذاشت شوهر خود خنثی را و خالد پسر پسر را و خالد پوشیده از بشیر آن
 زمین را که در آن گندم کاشته بود بدون زراعت فروخت بدست یهود
 بحالت مرض الموت خود و وعده شده بود که زراعت موجوده مال باکست
 و بدست یهودی آن زراعت ضائع شد چون خالد مرد و دختر زینب و
 و کثوم نام و یک پسر حامد نام را گذاشت بعد و بروی حامد زینب و
 و کثوم یک دفعه زیر دیوار مهدوم شدند حامد و بشیر و ضامن جریده حاکم
 و ضامن جریده بشیر موجود ماندند بعد بشیر مرد و بشیر ضامن جریده خود
 را و یک برادر اخیانی و دو خواهر علاتی را گذاشت پس ترک بچه طور
 منقسم خواهد شد سهام تفصیل دارم مرقوم شود -

ج عمداً در هنگام نابالغی خود زمین را خرید کرده بود بیع باطل و مال باطل
 بائع و اجازت بکر کافی نیست و وکالت وکیل چون مقدر در امری بود
 و دیگر تصرفات بدون وکالت و اذن صحیح نیست در این صورت اشترک
 باغ و دیگر معاملات هم که بلی اذن مالک بعمل آید در حق مالک متحقق
 نمیشد صحیح نخواهد بود پس یک لک روپیه محض از موقوفات نزدیکست پس

ما فی الیہ ۹۶۶
۲۷۲۹

تباين

لیکھنده مسئلہ من ۴

$$\begin{array}{r} \text{خالد پسر} \\ ۱۸۳ \\ \hline ۳۲۳ \\ \hline ۵۶۰ \\ \hline ۱۲۹۲ \end{array}$$

$$\begin{array}{r} \text{بشیر خوشتر شوهر بفرز فرادان اورام} \\ ۴۱ \\ \hline ۲۳۴ \end{array}$$

ما فی الیہ ۱۲۹۲
۳۲۳

تباين

لیکھ خالہ مسئلہ من ۴

$$\begin{array}{r} \text{زیب دختر} \quad \text{کلیو خوشتر} \quad \text{حامد پسر} \\ ۳۲۳ \quad ۳۲۳ \quad ۴۱۶ \\ \hline ۴۱۶ \end{array}$$

ما فی الیہ ۶۲۶

استقامت

لیکھ زینب و کلثوم معاً

$$\begin{array}{r} \text{حامد} \quad \text{بشیر خوشتر شوهر بفرز فرادان} \quad \text{فان حرمه خادمه فنان حرمه پسر} \\ ۳۲۳ \quad ۳۲۳ \quad ۴۱۶ \\ \hline ۴۱۶ \end{array}$$

و تقسیم تر کہ زینب و کلثوم باین طور است کہ اگر تقدم موت احد ہما معلوم نہا
ویکے از دیگرے اقوی نباشد و زینب و کلثوم و حامد باہم اخوة عینی باشند پس
جمع تر کہ زینب اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موت زینب و کلثوم و حامد میرسد

ما فی الیہ ۳۳۳

تباين

لیکھ زینب مسئلہ من ۳

$$\begin{array}{r} \text{کلثوم خواہر عینر} \quad \text{فان حرمه پسر} \\ ۳۳۳ \end{array}$$

الکثوم من ۳ تباین و استقامت مانوالید ۳۲۳

زینب خواهر یمن حامد برادر عمین

۲

مال زینب که بکثوم رسیده است

مالی که از زینب بکثوم رسیده است از کثوم بکامد می رسد بنابراین اگر فقها و زینب
نمی رسد و مالی که از کثوم است یعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موتش بزینب عام
اثلاثا مثل سابق می رسد و باز از زینب مالی که از کثوم یافته است بکامد می رسد -

المیشیر مسله من ۱۲ توافق مانوالید ۲۲۴

حمید برادر اخیا محموضان جریو حمید خواهر علاتی و خواهر علام

۲ محرم ۵ ۵

تفصیل تقسیم رویه باین ورثه باین طور است -

میهن ۱۰۰۰۰ زید

عمرویه ۴۳۵۰ بکر پسر ۴۳۵۰ هندو زوج ۱۲۵۰۰

میهن ۴۳۵۰ عمرو

برادر ۴۳۵۰ محرم ۵۶۲۵۰ بکر

خاندان ۴۳۵۰ هندو مادر ۴۳۵۰

۴ — ۵ — ۴۶۲۵۸ — ۱۰ — ۶۳۵۲۱

بشیر خنجر سوہر		خالد پسر		بہندہ	
۸	۶	۱۵۸۸۵	۴	۴۷۵۶	۲
میں		خالد			
زینب دختر		گلشوم دختر		حامد پسر	
۴	۱	۱۱۹۱۴	۱	۱۱۹۱۴	۲
میں		زینب و گلشوم			
حامد برادر عینر		بشیر شوم جدہ پدر		ضامن جیرہ بشیر	
۴	۲	۲۳۸۲۸	محرم	محرم	محرم
میں		بشیر خنجر			
حمید برادر اخیانی		حمید خواہر علالتی		محمودہ خواہر علالتی	
۱	۹	۶۶۱۸	۱۳	۶۶۱۸	۱
میں		محمودہ خواہر علالتی		محمودہ خواہر علالتی	
میں		محمودہ خواہر علالتی		محمودہ خواہر علالتی	

سے صلوة الطہر بالنسبۃ الی الصلوۃ ہل ہر فرد ام حصہ ام شخص د غرق میں
 ہذہ الاقسام للخری والقصۃ الصلوۃ واجتہ ہل ہر صحیحہ ام لا لان الحمل منسوع والا
 لا تقصر کوہ مفیداً تغائر الطرفین کما مر وچ یجب ان کیون احب فانما بالآخر
 اذ مع التغائر لولاء لم یکن بینہما مناسبتہ وکان کل واحد منہما جنباً عن الآخر کما

بين السواد والروى بخلاف البياض والروى منع فرض عدم القيام لم يكن
 يحمل احدهما عليه اولى من الآخر واذا واجب قيام احدهما بالآخر فالاحتمال
 يجب ان لا يتوقف به في نفسه والا اجتماع المثلان عند متباعدة به فيلزم قيام
 الشئ بما ليس بمبغض به وهو جمع النقيضين فان قيل بيان امتناع الحمل على
 على الحمل لا محالة فيلزم ابطال الشئ بنفسه احسب بان له ان يقول اما ان
 يكون الحمل صحيحا اولاد الناس في نفس المطلوب فلا حاجت الی بيان وعلى
 الاول يتم البيان ويلزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه على تقدير صحة فهو باطل
 قطعاً ولا يرد عليه انه يلزم حينئذ بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل محال لما
 قبل من ان غرضه ابطال الحمل الايجاني وربما يجرى دعواه بسبب الصلوة
 الحمل دون اثبات البطلان والامتناع له على ان المقصود يتمم بالانضمام
 جـ والجواب بمنع اقتضار الحمل القيام مطلقاً لصحة قولنا كل انسان ناطق
 مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء قوله اذ مع التعارض لو لاه لم يكن بينهما
 مناسبة الى آخره قلنا نعم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التعارض متحدين بالذات
 ولو سلم فلان لم انه يستدعي اعتبار عدم القاطم في القيام ليلزم القضاء
 الشئ بما ليس متصفا به والذي يستدعيه لئلا يلزم اجتماع المشككين هو عدم اعتبار
 القاطم في ان هو من اعتبار عدمه ليلزم اجتماع النقيضين وصلوة الطيب
 حرمي الصلوة لكل جزئي فرد باعتبار وجهه باعتبار وجهه باعتبار وجهه في الاول جزئية التعبد والتدلي في الثاني
 جزئية الادب والتواضع في اعتبار ان في الثاني جزئية التعبد في الثاني جزئية التعبد في الثاني جزئية التعبد في الثاني
 ليس ان ما يقول له بل العربية من ان الفعل هو ما يقترن باحد الازمنة الملائمة
 فاصدين اخرج الوصف وما يقولونه من ان اسم الفاعل يعمل بحمل فعله اذا
 كان بمعنى الحال والاستقبال بخلاف ما اذا كان بمعنى الماضي تافضاً ظاهراً

أذ مقتضى الأول خروج الزمان عن كمال الوصف كما يراو بالاحراز ومقتضى
 الثاني دخوله فيه آن قيل ان العراء عن الزمان مذهب اهل العربية والتضمن
 مذهب علماء الاصول فصيحة مع ما فيه اننا لم نقف على مصرح بذلك بين علماء الكمال
 ج الاول في دفع التناقض ان يلتزم بالتجاوز بالنسبة الى المشتق فالمراد بالاقتران
 في هذا الفعل هو الاقتران بسبب الوضع وفي الوصف هو الاقتران بسبب التقوية
 مستدبر -

س ما الفرق بين مفاهيم العام والكلّي والخاص والجزئي والكل والجزء والطلق والمقيد
 واسمي نسبة من النسب الاربعة بينها -

ج الفرق بين العام والكلّي هو ان العموم من صفات اللفظ والكلية من صفات المعنى
 والملاحظ في العام استجلاء الافراد وفي الكلّي لا يلاحظ بينهما تباين والفرق بين العام
 والكل هو ان الاول يطلق على فرد والثاني لا يطلق على جزئه وبينهما تباين والفرق
 بين العام والمطلق هو ان يشبه ان العام اصوليا كان او معقوليا والمطلق معني لشروط
 الاول لا بشرط متباين لان الشيوع في الاول تناوّل وفي الثاني تبادّل وتبعية
 آخر ان الشيوع في الاول بوجود كل خاص فيه وفي الثاني بوجوده في كل مقيد
 وان قالوا باخصيت العام من المطلق مطلقا باعتباره من وجه باعتبار والمطلق معني
 لا لا بشرط شيخي فهو لا يصلح العموم والخصوص ويمكن ان نقول ان الاطلاق لا بد ان
 ملاحظ في مفهومه عدمية شيخي بخلاف العموم فانه يابى عن هذه الملاحظة والفرق
 بين الكلّي والمطلق هو ان الكلية من صفات المعنى والاطلاق من صفات اللفظ والكل
 اعين من المطلق والفرق بين الكلّي والكل هو ان الكل يستغنى بتقاء جزئين
 الاجزاء بخلاف الكلّي فانه لا يستغنى والكلّي يصدق على فرد من الافراد والكل لا
 يطلق على جزئه من الاجزاء وكل واحد منهما قد يصدق على ضد الآخر فبينما

کلی و الطرق میں اس کے واسطے بیان کیا گیا ہے۔
 مجمع الاجزاء یعنی بانقطاع جزر و اوجداً عام من ان کیوں جزئاً اور مستقلاً اور غیر ذلک
 والثانی ہے اللفظ الدال علی الحقیقۃ من حیث ہی ہی کالان من حیث ہو ہو
 لا واحد ولا کثیر ولا عام ولا خاص بل صالح لعموم اسی ہذا الامور من بیان الفرق
 بین العام والکلی ظہر فرق بین الخاص والجزئی وکذا ظہر الفرق بین الباقی
 من المجازات داخلۃ فی المنطوق او المقوم وعلی الاول بل ہر من المنطوق الصریح
 او الغیر الصریح واما المجازات من اقسام الاولیہ یمصدق علیہ المقوم الخالف
 ج بعض المجازات داخل فی المنطوق وبعضہا داخل فی المقوم مثلاً المجاز فی
 الاسماء مثل انبت الربیع البقل لا اشکال فیہ اذ لیس فی المنطوق والعموم
 المطابق تجوز واما حاصل التجوز فی امر عقلی واما المجاز فی الحد فہو داخل فی دلالتہ
 الاقتضائے جمل من المنطوق امر المنطوق الغیر الصریح واما المجاز للغموی ففی اندراج
 یجب المنطوق الصریح او الغیر الصریح وجہان و التفصیل فی الاصول -
 س ہل من مجتہد لا یمکن ان يقع فی الجمل المركب انا کما نعرف ان غیر المعصوم
 علیہم السلام قد یخطئ فی شیء وکل من قد یخطئ فی شیء فہو جاہل فیہ بالجمل المركب بعد
 انکشاف لان الجاہل بالجمل البسیط لا یخطئ فی الجمل المطلق واما ترمی کثیر من
 المجتہدین ان یقعوا فی الجمل المركب لان الخطا لا ینظر الا فی الجمل المركب یکون فاکمل
 الاول لا یصلح الخطا -

ج ہذا سوال عن امکان الجمل المركب فی مجتہد فی مسئلۃ وجوابہ انہ یمکن بل قد
 يقع ولو فی بعض الاشخاص ولو فی مسئلۃ من المسائل ووقت من الاوقات و
 فی السؤال مغلط ظہر لمن یتامل وکیف لا وہو اتقوسہ درجہ الظن و تقلید فضلاً عن شک
 والوہم نعم المعصومون علیہم السلام برہین من ہذا العلم فقد ان الجمل فیہم لا انہ یطلق

عدم الادراك مسلوك ومنتج فيهم معلومة الله عليهم وعلما بطم الباري عز وجل لا يعيب من الاشياء عن اذناهم في
 ان احدنا يعلمون كل ما كان ما يكون بحيث لا يشك منه شيء ان يستمعون كل الاشياء في كل الاحيان
 بدون الاخبار والالهام والوحى ومع عدم عمود التوحيين ايديهم منبذ ولا اله الا وكفونا مسبوا كان او مقبورا
 نعم يعلمون الغيب بقدر الاداة عند الضرورة ولا يجوزون فلي ادوا ان يعلموا انهم الله تعالى ما اردوا
 من الغيب فهم بهذا الاعتبار يعلمون الغيب وكل ما كان وما يكون **مع** اي دليل على حجية القطع
 الشرعي للجاهل بالجهل المركب المسند الشرعي الفرعي ابراهيم القطعي او العقل القطعي —

ج حجية القطع ضرورية لكن الاصوليين ذكروا الادلة عليها توضيحا لما ذكره منها القدر
 منها الاول وهو العقلي انه لو لم يكن حجة لزمه كون الضروريات مساوية للتطبيقات او اسوأ
 حالا منها والملازمة ظاهرة وبطمان اللازم اظهر وان كان وهو ايضا عقلي انه لو لم يكن حجة
 وجب روع صاحبه عنه وهو محال اذ القاطع حين جعله هو قاطع لا يلتفت الى خلاف
 قطعه فلا يمكن ردعه الاستحالة تكليف الغافل والاطلاق بحجة على القطع ليس كاطلاق بحجة
 على الامارات المتغيرة شرعا والمستفاد من اكثر الحكماء والاجاد ان ذلك العلم بطريق جهل
 المركب حجة على العالم من الشارح خياق على مخالفة العقل ايضا يشك فيه وبناء العقل
 على مذمة الشخص من حيث ان هذا الفعل كاشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفي
 الفعل كما هو مستفاد من بعض الاعلام —

س جملته من حروف جر ومترب فعل ماض شاهده ست برين كه من وضرب سنده
 ميتواند شد اگر گفته شود كه درين جمله حكم بر نفس صوت ست نه بر معنى آن س گريم
 كه پس معنى من غير مستقل ضرور جمله خواهد بود وتفيرق من بمعنى حرفى ومعنى اسمى
 معنى مترب بمعنى فعلى واسمى بى اصل ست ومعنى معتبه بعد منتهيه ما يحتاج اليه را
 سند اليه قرار دادن مدفع ست بثبوت المحمول وجزو جاعل المحرنية —

ج حكمة بر نفس صوب ست نه بر معنى من حيث تصور المعنى كنهه پس اعتراض منتهيه

با این که معنی من غیر مستقل جمله خواهد بود بحجت اینکه در اینجا مسند الیه یعنی معنی من
 حیث تصویره کینه نیست بلکه من حیث تصور المعنی بالوجه است پس خلاصه اینکه در اینجا
 موضوع یا نفس صوت است یا معنی من حیث تصویره بالوجه -

مس زید مرد خاله پسر پسر را گذاشت و خاله مرد یک زوجه بنده و چهار پسر یعنی
 بکر عمرو بشیر امیر علی را گذاشت بشیر مرد و سه برادر بکر عمرو امیر علی و
 مادر خود بنده را گذاشت بعده بنده از حسن عقد دائمی کرده و یک پسر زاید
 رمضان نام بکر میزد مادر بنده را و دو برادر عینی عمرو و امیر علی و یک برادر
 اخیانی رمضان نام را گذاشت امیر علی رمضان را ضامن جریده خود ساخت و
 مرد و بیع وصیت نه کرد و گذاشت مادر خود بنده را و عمرو برادر عینی و رمضان
 را که برادر اخیانی و هم ضامن جریده اوست - بنده مرد و گذاشت حسن ششم
 را و رمضان و عمرو را بعده عمرو مرد لا وله الا منصور حسین ضامن جریده را گذاشت
 و رمضان برادر اخیانی را بعده رمضان مرد و گذاشت نه پسر و دو دختر و چهار زوجه
 و دو ضامن جریده را پس ترکه بچه طوری تقسیم می یابد و اسمای نه پسر این است بهم
 صفدر رحیم الدین عبدالحق حیدر کاظم صاحب رشید مهدی اساسی و
 و دختر حسین است حفصه شبنم اسماء چهار زوجه اینکه زینب کلثوم عمه
 سکینه اسماء و دو ضامن جریده اینکه خورشید حسن حنفی - جواب

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم ۳۴ نفر ۲۵۹۰۰ شتم من ۲۰۴۸۰۰ فاذا لیکمال

بکر	بشیر	عمرو	امیر علی	بکر
۲۵۹۰۰	۲۵۹۰۰	۲۵۹۰۰	۲۵۹۰۰	۲۵۹۰۰

المشیر استقامت ما فی الیوم ۲۲۸۰۰/۵۶

بزرگوار	عمر و برادر	امیر علی برادر
$\frac{۴}{۵۶}$	$\frac{۴}{۵۶}$	$\frac{۴}{۵۶}$
۱۱	۱۱	۱۱
۵۶	۵۶	۵۶
۳۲	۳۲	۳۲
۸۸		

المی بکر استقامت ما فی الیوم ۲۲۸۰۰/۵۶

پنده مادر	رفسان برادر اصحابی	عنه و برادر	عنه
$\frac{۴}{۵۶}$	+	$\frac{۴}{۵۶}$	$\frac{۴}{۵۶}$
۱۱		۱۱	۱۱
۵۶		۵۶	۵۶
۳۲	محروم	۳۲	۳۲
۱۲۲			

المی امیر علی استقامت ما فی الیوم ۲۲۸۰۰/۵۶

پنده مادر	رفسان برادر اصحابی	عنه و برادر
$\frac{۴}{۵۶}$	+	$\frac{۴}{۵۶}$
۱۱		۱۱
۵۶		۵۶
۳۲	محروم	۳۲
۴۰۰		

المی چند سکه من ۸ من ۲۰۰ تمان ما فی الیوم ۱۶۰۰۰/۴۰

حسن روح	رفسان پسر	پسر
$\frac{۲}{۵۶}$	$\frac{۲}{۵۶}$	$\frac{۲}{۵۶}$
۱۱	۱۱	۱۱
۵۶	۵۶	۵۶
۳۲	۳۲	۳۲
۴۰۰		

المیہ عمرو	استقامت	ما فی البیہ
منصور حسین خرم جریہ	رمضان پرورد خدا	سابق
محروم	۲۰۹	۱۳۱
	۱۴۲۸۰۰	۵۰

المیہ رمضان سید من ۱۶۰ من تراخل	ما فی
۱۴۲۸۰۰	۲۰۹

چهار روزہ	زینب	کشتی	عمدہ	بینہ
۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰

نیر ہاشم	مقدار	دیم این	عبدلحق	حیدر	کافم	فانم	رشید	عمدی
۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰	۱۴۴۲۰

دو دختر	حوضہ	بینہ
۵۲۱۰	۵۲۱۰	۵۲۱۰

اسماء و بنو امیہ	خو سید حسن	جعفر
محروم	محروم	محروم

من مثال شکل اول را بیان فرمائید و آن مرکب از لرزیتہ باشد۔
 ج کما کاتب الشمس طالعه فالنار موجود و کما کان النار موجودا فاللیل معدوم
 کاتب الشمس طالعه فاللیل معدوم و سوال چون مطلق است پس تشخیص لازمتین در آن

فنی ست و لا لطیل الجواب بلا ضروری ۱۲

س چون در مفصلات انفصال بین الشئین می شود صدقاً و کذباً معاً یا صدقاً فقط یا کذباً معاً پس چنین دو شیء را شرط و جزا گفتن و قضیه را شرطیه گفتن از جهت

ج مجازاً ۱۳

س مثال مفصله حقیقه سالیه بحسب مذمب منطقیین چه طور است و علی مذمب المنطوقین
ج علی الاول و الثانی لیس البتة العدد اما زوج او منقسم بالمتساویین و بنا بر بعض علما اگر فرق کرده می شود درین باب میان میز انبیین و نحوین پس در مفصله
فرق کرده می شود نه در دیگر که نسبت بین المقدم التالی فی نزد میز انبیین ست و
نسبت جزا است نزد نحوین -

س در قضیه حملیه سالیه چون سلب الحمل معتبر باشد باید که از حایه خارج باشد و اگر
حمل السلب معتبر باشد باید که با موجبیه معدوله الحمل مشابیه باشد پس سالیه نحو
پس بیان فرمایند که سلب الحمل معتبر است یا حمل السلب وجه محتمل چیست -

ج معتبر سلب الحمل است نه حمل السلب و از حملیه خارج نه می شود و بجهت اینکه اطلاق
اسامی علی السوال بطریق الاستعاره عن اللوجیات و التبعیه لا بطریق الامتثال
چنانکه در سالیه مفصله انفصال نیست و در سالیه مفصله انفصال نیست بلکه سلب انفصال
و انفصال کرده شد مگر اطلاق متصله و مفصله بانی ست و لوباستیع المجاز ۱۴

س ای عکس وجودی و ضروری سالیه که آن نفیض دائمیه مطلقه و ضروری مطلقه
باشد در شکل رابع بفرماید -

ج خلط است -

س قضیه شرطیه لزومیه که از یک متصله و یک متصله مرکب باشد مثالش میباید
ج کما کان هذا الشجر اما شجر او حجر فلامیکن اجتماعیه ان کان المراد من الشجر نباتاً

حج ثنیه شرطیه انفصالیه اتفاقیه که مرکب از مقصده و منفصله باشد و موجب مرکبه عرفیه خاصه باشد مثالش بدیهید -

حج مثال عرفیه خاصه که اول جزو مقصده باشد و ثانیه جزو منفصله این است که کانت الشمس طالعه فالنهار موجود بالضرورة مادامت طالعه لا دائمۃ اسی لیس فی الامان یكون الشمس طالعه بالفعل او النهار موجود بالفعل لکن این قضیه منفصله نیست و لولا اتفاقیه بحسب اینکه در صورت انفصال فائده ترکیب از جهات از دست میرفت
سج قضیه عرفیه خاصه معکوسه از عرفیه لا دائمۃ که مرکب از عرفیه عامه نقیض حسیه مطلقه و دائمه مطلقه نقیض مطلقه عامه باشد مثالش بفرماید -

حج قضیه معکوسه از عرفیه عامه عرفیه خاصه نه می شود بلکه عکس عرفیه عامه عرفیه عامه می شود بل از عکس قضیه قضیه عرفیه خاصه حاصل نه می شود -

سج مثال قضیه شرطیه لزومیه که عکس نقیض مشروطه خاصه باشد و آن مشروط خاصه از منفصله مانعه الجمع باشد و از مطلقه عامه مانعه الحکمو باشد حیثیت -

حج مشروطه خاصه اگر مرکب از منفصله باشد پس عکس نقیض براسه آن نه می شود چه که عکس نقیض براسه شرایط نباشد -

سج شکل ثانیه که مرکب از دو مشروط خاصه باشد و آن عکس نقیض حسیه مطلقه و دائمه مطلقه باشد مثالش حیثیت

حج عکس نقیض براسه دائمه مطلقه موجب و سالبه مشروطه خاصه نه می شود -

سج مثال عکس نقیض شتره که مرکب از شرطیه لزومیه و حملیه باشد بفرماید -

حج قولنا کما کان الانسان حیوانا کان متفقاً بالضرورة فی وقت مالادائماً اتی لاشیء من الان بان یتنفس بالفعل لا ینعکس بعکس نقیض -

سج مثال عکس نقیض وجودیه لا ضروریه که نقیض ممکنه عامه و مطلقه عامه باشد بفرماید -

ج اگر سوال است از مثال عکس قضیه که نقیض وجودیه لازم دریه باشد و آن وجودیه لازم دریه نقیض ممکنه عامه و مطلقه عامه باشد پس مغالطه است - و اگر سوال است از مثال عکس قضیه که نقیض ممکنه عامه و مطلقه عامه باشد پس مثالش این است اما لا شیء من المنقضى بان دائما او كل متفرض الانسان دائما -

س مثال نقیض عکس و قتییه مطلقه موجبیه که مرکب از لزومیه باشد بفرمایید -
ج و قتییه مطلقه مرکب نه می باشد و اگر مراد از مرکب قضیه است که قضیه مرکب میباشد پس مثالش کما کان القمر منخفضا بالضرورة وقت الحیلوله الارض مبنیه و بین الشمس فصلوة انخسوف واجبه و عکسها و قد یکون اذا كانت صلوة انخسوف واجبه کما کان القمر منخفضا بالضرورة وقت الحیلوله و نقیض هذا العکس ممکن ان يقال ليس كذلك لكن ربما يكون نفس رفعها فقییه لها مفهوم محصل معین عند العقل فاطلق اسم النقیض علیها تجوزا نقیض الوقتیه المطلقه الممكنه الوقتیه مثالها الیوم اذا كانت الصلوة واجبه کما کان القمر منخفضا بالاسکان العام وقت الحیلوله ممکن ان يتعلق بنقیض الوقتین عرض بخلاف یاسق الیسا لست -

س مثال عکس عرفیه خاصه سالبه که نقیض حینیه مطلقه و دائمه مطلقه باشد در شکل بفرمایید -

ج قولنا لا شیء من الکاتب لیا کن الا صایح دائما و ادام کاتبنا ای کل کانت ساکن الا صایح بالفعل یعکس بقولنا لا شیء من ساکن الا صایح لکاتب دائما و ادام ساکننا ای بعض ساکن الا صایح کاتب بالفعل و العرفیه الخاصه السالبه لا یصلح لان یسأل بشكل ثالث -

س مثال عکس نقیض عکس و قتییه سالبه که مرکب از لزومیتین باشد محرمت شود -
ج چون عکس و قتییه سالبه نه می شود و لهذا عکس نقیض بر آن تصور نیست -

س قضیہ لزومیہ کہ از دو عنادیتہ مانعاً مخلو مرکب باشد مثالش چہ طورست و چہ
مثالش باشد در آن جست اطلاق عام چہ طورے آید و باز منکس بعکس مستقیم
ج کلا کان دائماً اما ان یکون ہذا یحیوان لا انما بالفعل او لا فرساً بالفعل فدائماً
اما ان یکون لا اطلاقاً بالفعل او لا سائلاً بالفعل وانعکاس در منفصلات غیر متصور
بجہتہ اینکہ ہر دو جزو منفصلہ بحسب الطبع ممتاز نیستند۔

س مثال شکل ثالث مع نتیجہ صحیحہ اش کہ ہر دو مقدمہ اش عکس نقیض مشروط
خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ مرکب از منفصلہ اتفاقیہ باشد نہرمانند۔

ج عکس نقیض برائے شرطیات نہ مے شود۔

س مثال عکس نقیض دائمہ موجبہ کہ مرکب از متصلہ لزومیہ باشد تحریر فرمائید۔

ج کلا کان لیس بعض بالیس بحجریس بانسان بالفعل حسین بالیس بحجریس
الاصل و ہولاشتر من الانسان بحجروائماً با دام انساناً۔

س قضیہ طبیعیہ متصلہ لزومیہ مثالش چہ طورست۔

ج قضیہ طبیعیہ مثل مہملہ قدایہ در شرطیہ متصور نیست۔

س الوجود الربطی معنی اعتبار تحقق الشئ فی نفسہ مع قطع النظر عن الارتباط
بالغیر وانکان فی نفس الامر متحققاً فیہ ہل ہو فی القضیہ الصلوۃ واجبۃ فی مرتبہ
الحکماۃ والحکمی عنہ کلیما او فی الثانی۔

ج الوجود الربطی بالمعنی المذكور معتبر فی البلیۃ البسیطہ و فی مرتبہ الحکماۃ فقط
فہر الوجود بالمعنی الکلذائی کیف یعتبر فی القضیۃ المذكورہ لا ہا ہلیۃ و کبہ۔

س القضیۃ ہذا صائم ہل فیہا الوجود الربطی بمعنی اعتبار تحقق الشئ فی نفسہ
بان یکون فی الغیر الذی ہو معتبر فی مرتبہ الحکمی عنہ۔

ج نعم یعتبر ہذا الوجود فی ملک القضیۃ۔

فصل در قضیه جمله سالیه سلب نسبت اگر می شود باید که قضیه نباشد که در قضیه وجود
نسبت ضروریست و همیشه صحت و اگر در منفصله سالیه سلب الانفصال می شود منفصله
نه می توان گفت بیان فرمایند که سالیه را منفصله چه طور می گویند -

ج اجزای این اسامی بر سوالی بحسب مفهوم لغت نیست بلکه بحسب الاصطلاح و اصطلاح
عملیه و منفصله بر سوالی منقول منطقی است و مناسبت مستحقه بر آن نقل در سوالی
بسیب مشابه سوالی با موجبات است بلکه اصطلاح اینها بر موجبات هم منقول است
معنی اصطلاحیست مفهوم لغوی مگر مناسبت مستحقه بر آن نقل در موجبات ظاهر است و مختص
میستحل و الا اتصال و الانفصال فیها -

مس علم الباری ان لم یتبع بالمعلومات فوقه یم البتة لکن عدم التابعة غیر مسلم والا لکن
کونه تعالی مجبوراً و جابلاً و التبعية متوجبه لزواله بزوال المعالوم فهو یجمل تعالی عنه -

ج التبعية بمعنی کون تعالی عالماً بعد حدوث الاشياء باطله و قطعاً بجملة و التبعية
بمعنی ان یکون المطابق تابلاً للمطابق و الواقع علی ما هو علیه لا یقتضی زواله بزوال المعالوم
و هو واضح - لان الباری یم العلم الاشياء و قبل حدوثها بانها معدومة و خاتمه بر این المستقیم -
مس مثال شکی از اشکال رابعه را بیان فرمایند که از منصرفی سالیه و کبری جزیه مرکب باشد
ج قیاسی مرکب از این دو شیء مذکور فی السؤال نمی شود بسبب عدم تقدیمی حکم
اکبر با منصرفی که سلب الشئ عن الشئ مقتضی آن نیست که سلب شئ کرده شود از آنچه که
آن شئ باشد الا فی الشكل الرابع فافهم فانه دقیق -

مس الاصولیون عدد الدلالة التقنیة من المنطوق الصریح و هو باطل نظرنا الی الشیة
السالبة الجزئیة و هی انه قد لا یکون اذا کان اللفظ دالاً علی المعنی کان الجزء محتویاً بل هی
لیس مفهوماً من اللفظ ایضاً و هو واضح الدلالة فیکون من الدلالة استبعیه العقلیه فلا
یکون دلالة لفظیه فضلاً عن ان یکون منطوقاً صریحاً او غیر صریح -

حاصل الایراد ان الاصولیین غلطو فی عدم الدلالة التضمنیة من المنطوق بل
 کل من عد بامنه ومن الدلالة اللفظیة فخطا لان الدلالة علی الكل قد لا یلاحظ فیها
 الدلالة علی الجزاء ولا تفهم منها فکیف یکون الدلالة علی الجزاء منطوقاً و اجواب ان للدلالة
 التضمنیة صورتین احدیهما و هی المصطلحة عند اهل المیزان و البیان ایضاً ان دلالة
 اللفظ ^{عیناً} جزاء ما وضع له فی ضمن الكل معتبر فیه الفهم باقی الاجزاء الیه و الاخری الدلالة
 علی نفس الجزاء مجرداً عن باقی الاجزاء و قد و الاوای من المنطوق لا الثانیة و هو ان
 فان اللفظ اذا دل علی المفهوم المركب مثلاً الانسان علی حیوان الناطق فالدلالة
 التضمنیة ثابته للمطابقة لئلا لا تنحصر الدلالة التضمنیة بناءً علی ان الكل شامل
 للجزء و لو كان الجزاء ملحوظاً عند السامع بالوجه و مقصوراً له بالاجمال فاللفظ اما ان یکون
 موضوعاً للمفهوم المركب الملحوظ علی وجه التفصیل بالنسبة الی کل اجزائه و اما ان یکون
 موضوعاً للمعنی و عدائه یخل فی الخارج او الذهن الی مقدر و فی کل و قد یکون ملحوظاً
 بوجه ما و قد یکون ملحوظاً مفصلاً و علی کلا التقديرین اما ان یکون السامع عالماً بحقیقة
 استخفاله حین السماع او لا بل یکون مقصوراً له بالوجه فاذا دل اللفظ علی الكل و انتقل
 السامع الیه عند السماع اللفظ فقد انتقل الی اجزائه علی حسب انتقاله الی الكل فان
 کان بالتفصیل فبالتفصیل و ان کان بالاجمال فبالاجمال و لما کان دلالة علی الاجزاء
 علی نحو دلالة علی الكل بحسب هذه یکون ملحوظه عند السامع فلا اشکال فی عد بامنه
 من جناب آخا فرمودند که وجوب مقدمه متبعی است و در قوانین و غیر ذلک مرقوم
 که مورد نزاع اصلیت و وجوب مقدمه است فکیف التوفیق و کیف ترجیح قولکم -

حج ممکن است که آخا فرموده باشد حسب رای خود و یا حسب قول شیخ محمد تقی
 معالم و شیخ محمد حسین صاحب منقول به مثلاً چه ضرورت که درین قول مطابق باطل
 صاحب قوانین به باشد و الله اعلم بالصواب و فی الواقع از قوانین و بعضی دیگر ناخاسته

اصولیین است ثابت شدیم لفظاً و دلالتاً ص ۲۲

لوح چسبے فرماید علما درین مسند کہ شیخ از زمین خشک خیل دورست و در آن
تا به کلو ایستاده است و نہ می تواند کہ از آب خارج شود و بسا حل برسد و وقت نماز
ہم کم باقی ست و براسے مسح برد و پا مجبورست کہ پا ہارا بہ نیچے خشک بکند و رطوبت
زائده را کم کند یا پا را از آب بیرون نہ میستواند آورد آب و منویش مثل وضوئی مقطع
الرجل خواہد بود کہ مسح پا ساقط شود یا کل از آب بیرون آرد و آنرا بر سر گذاشتہ
بر آن تسیم کند۔

حج من مقلد جناب حجت الاسلام آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مدظلہ العالی
پس تا وقتیکہ در رسالہ جناب مدوح بتصریح نہ بنیم کچھ طور جواب این سوال بہ ہم ہمین
باجٹ نقل عبارت جناب آقا سید مصطفیٰ معروف میر آغا لکنوی مدظلہ العالی میکنم
و آن این ست۔ در صورت مرقومہ بر پا مسح کنند اگر بیرون آب نتواند کرد زیر پا
ماسح را بر مسح مرود و ہدوا اللہ یعلم

العبد المذنب
محمد مصطفیٰ بن
محمد باقر

س قضا یا می موجبات مرکبات چند تا از روی حصر عقلی میتواند شد و معتبر از ان ہا
چند تا ہستند و غیر معتبر چند تا و عدم اعتبار انہا از چہ سبب۔

حج حصر نہ می تواند شد چر کہ اصول الموجبات عند القداما اگرچہ منحصر در ہست یعنی
و جوب و امتناع و امکان ست لکن میتواند گفت کہ غیر منحصرست و عند المتأخرین
عدم اخبارش مشہور و بعد ذلک بسا طریکے ہست میگوید کہے و میگوید کہے

و همچنین مرکبات را کہے شش کہے ہفت میگوید ہم منحصر نیست جہات خلیہ پیدا
میتواند شد لکن المعبر منها بحسب العادة التي بنوا احكامها من العكس و التماثل
و غیر ہما و استعمالہما فی الاقضية معدودة و نردوم معتبر از ان نہ در باب اول و شش

مركبات اند (۱) ضرورية مطلقه (۲) مشروطه عامه (۳) وقتیه مطلقه (۴) منقشه مطلقه (۵) مطلقه
 (۶) عرفیه عامه (۷) مطلقه عامه (۸) ممكنه عامه (۹) ممكنه خاصه این بساطت اند (۱۰) مشروطه
 خاصه (۱۱) عرفیه خاصه (۱۲) وقتیه تم منقشه وجودیه لاضروبيه (۱۳) وجودیه لادائمه
 مركبات اند و التفصیل فی رسالتنا المسماة بشیخ القضاء -

من مثال هیات بسیطه و هیات مركبات را بیان فرماید -

ج مثال اول زید موجود و زید معدوم است مثلاً و مثال ثانیه زید کاتب و غیره
 س لو كان احد المرعین بحسب التسطیح بعد دمج خمسة و الآخر بعد دمجها و ترسم فیها
 الدائرتان بحيث یاس كل واحد منهما كل اربع خطوط منهما و تقرضان الکرتمین فانیبة
 بین قطرهما و آیه نسبتہ بین کریمہما علی انها ہی مثله بالتکریر ام مثالة بالتکریر الخمسة
 بالتکریر مینو بالتفصیل -

ج نسبة قطر الدائرة الاولى الی قطر الثانية كنسبة الواحد الی الخمسة و الكرة الاولى
 خمس خمس الثانية اعنی نسبة الاولی الی الثانية كنسبة الواحد الی مائة خمسة و
 عشرین و النسبة مثلثة بالتکریر و سنده ما یر من علیہ و قلیدس فی الشکل الخامس عشرین
 المقالة الثانية عشر من کتاب الاصول و المحقق الطوسی مع علی یربانه کلام و المقام مقام
 الخلاصة ۱۲

س دیدتایم تصورست یا تصدیق و درین قضیه نسبتہ اجمالی است تفصیل -
 ج هیچکدام نیست بلکه اگر نسبتہ بینا معتبرست یا بس صورت موجود است مشکوک بود
 تصورست نه تصور و در صورت فطرت و مجبول یا مجمل المركب و تقلد و متیقن بود
 آن مصدق به است نه تصدیق و در هر قضیه نسبتہ بالاجمال و التفصیل معتبرست با
 لا اعتبارین بنا بر اینکه نسبتہ در متعلق حکم و تصدیق داخل است و لو بالتبعیة و متعلق
 حکم و تصدیق اجمالی هم می شود و تفصیلی هم و باعث بار متعلق تصدیق خود تصدیق هم

محمل و مفصل سے تواند شد گرچه نقد آتی کیفیت بسیط است از کیفیات نفسانیہ اسم
از اینکه ادراک باشد یا از لواحق ادراک فافهم۔

مس وقت درس باشا گردان گفتند کہ منت است من سے گویم منت است علی
نقی میان گفتند منت است صحیح چه چیز است۔

ج منت صحیح است علی قیاس خفت و باقی غلط محض است۔

مس لوجر خط المغرب و المشرق فی الدائرة الهندیة فی بلد حیدرآباد و کن بجئیٹ
یصیر نمودا علی خط نصف بنار مکہ زاد الله لما کر امت و خطہ فکم درجہ فی نصف بنار
الے مقطع۔

ج درجات نصف بنار المکة المعظمة منها الے مقطع بخط المغرب و المشرق المکة
ہر درجات تفاضل عرض البلد لما من عرض حیدرآباد اعنی ۳۴ درجہ ۱۳ دقیقہ۔
مس جسم واحد از قریب بزرگ و از بعید خرد چہ امرئی سے شود و شکل مستطیل مثلاً
مستطیل چہ اطراف قریبش وسیع و طرف بعیدش تنگ معلوم سے شود۔

ج بنابر مذہب خروج شعاع بصر یعنی افاضہ شعاع بر مبصر از باعث مواجہہ مقابلہ
بشکل محسوس کہ مذہب ریہنین است اعلم از اینکه این شکل مرکب از خطوط شعاع
باشد یا صمت یا خط واحد باشد کہ بسبب سرعت حرکت بسط مرئی شکل مخروطی پیدا کند
قائدہ این مخروط منطبق بسط مرئی و بمقدار سطح آن میا شد و معلوم است کہ مقدار
زاویہ تابع مقدار قاعدہ است ہر قدر کہ قاعدہ دور شود از نقطہ راس الزاویہ آن
زادہ و دقیق سے شود لهذا جسم قریب بزرگ مرئی سے شود و آن جسم چون بعید شود
نوجوب مرئی خواہد شد و بنابر مذہب بعض حکما کہ قائل بتکیف ہوا بکیف شعاع
بصری است آن ہوا سے حکیف آکہ ابصار سے شود چون ہوا سے مجاور بصر زیادہ
تکلیف سے شود بہ نسبت ہوا سے مجاور مرئی پس اگر قریب بصر باشد بسبب قریب

یہ ہولے کثیر الکثیف صاف صاف و بزرگ درنگاہ سے آید و چون بعید باشد بصیر
 بسبب بعدش از ہوا کثیر الکثیف و قریبش بہ ہوا رقیل الکثیف صاف و بزرگ
 درنگاہ در نہ سے آید و بنا بر مذہب طبعین نہ خروج شعاع مجازیست و نہ کیف
 ہوا بلکہ صورت مرتی منطبع در جلید یہ سے شود یعنی ہیاتی از بر لے نفس احسن
 پیدائے پیدا کند بحسب جثہ و قرب و بعد مرتی و اگر کہ ابصار شود میان جلید یہ
 و مبصر و از آنجا فیضان صورتہ بجمع النور و از آنجا در حس مشترک می شود و چون
 ہیأتہ بحسب قرب و بعد و بحسب جثہ پیدائے شود ہیأتہ بین الراتی و المرتی بلعید
 تا تہ و اقوے بخوابد بود پس ضرور است کہ مبصر صاف بزرگ ہم محسوس نخواہد
 و ہم بنا بر خروج شعاع کہ در آن سہ مذہب مذکور شد سے تو انعم گفت کہ ہوا
 اطراف و جواب شکل مخروط متوہم ہم مستقیم و شکلی با فاضلہ شعاع بصری
 سے شود پس مبصر را ہر قدر دوری حاصل سے شود ہولے اطراف و جواب
 زیادہ متکثیف خواہد شد بسبب مجاورتہ بعض اجزاء ہوا بعض اجزاء دیگر پس
 جائیکہ مخروط متوہم غلیظ سے شود در آنجا ہولے مجاور ہم زیادہ مقدار مستقیم
 سے شود و ہولے مجاور قاعدہ مخروط از ید مقداراً از اول پس چنانکہ نسبت مقدار
 مبصر بمقدار عمق مخروط و ہولے مجاور مخروط در صورت اولی بود در صورت
 ثانیہ و ثالثہ و رابعہ نخواہد ماند بلکہ نسبتہ مقدار مبصر انقض و اقصر از مقدار عمق
 مخروط تدریجاً خواہد شد پس ازین باعث جسم کو چک بنظر می آید و همچنین بنا
 مذہب تکلیف ہوا سے تو انعم گفت کہ در ہر مسافت و مجازات بصر یعنی از ہر جا
 کہ خط مستقیم تا بعد ممتد شود و پیر شیخ کثیف حائل بمقابل بصر نہ شود ہوا متکثیف
 بکیفیتہ شعاع بسبب مسافت و مجازات سے میشود و ضرور است کہ قاعدہ کہ انقض
 مجاز سے و مقابل مبصر باشد قریب مبصر کو چک و در صورت بعد از مبصر بزرگ

از داشت حسن علی پسر را که از لفظ دیگر است با حسن علی بن حیات محمد علی
و صادق علی وفات یافت و ظهور حسن علی خود را گذاشت بعد از این صادق علی
در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی بهرگاه فوت شد پسری برکت الله نام را در
حمل در دانه بیگم و فرزند حسن خنجر خالدهم و بنده مادر در دانه بیگم را و حفصه خواجه
عینی خود را گذاشت و برکت الله در حیات بنده و حفصه مادر خود و برادر علی
خود مرد و بعد از آن در دانه بیگم مرد و بنده مادر و عالا باقی اند حفصه
خاله پس بچه طور سهام قرار خواهد یافت چه قدر روپی و چه مقدار جریب از
زمین خواهند یافت حسب سهام خود تینوا و توجردا -

حج در صورت مرقومه اگر مذکر بودن خالشر معتبر باشد با بدن بول از علامت
مذکر و یا به سبقت خروج بول از علامت مذکر و یا بتأخر انقطاع بول از علامت
مذکر و چنانکه از اسم او ظاهر است که مذکر را داده است و اگر مصیبا و
دیون و غیره درین طبقات مانع و عائق شد پس سی هزار و دوازده پویه
هفت آنه و دوپائی و چهار صد و هشتاد و جریب از اراضی به خاله میرسد
و باقی مال عینی سی و یک هزار و دویست و پنجاه و پویه و سه صد و هفتاد و پنج جریب
از اراضی مال صادق علی لاوارث و باقی کل که همه متروکه بنده است
بصورت نبودن کسی مستحق شرعی با مام علی سلام می رسد -

این جواب برای یافتن حقوق کاست و اگر بخوایم که بقانون
جواب بنویسم پس صورتش این سه

المیة کنیز فاطمة

محمد علی پسر دختر

کلثوم دختر دختر
وارث کل اموال

الکلیثوم سئله من ۱۲ ثمر من ۳۸۴

حسن علی پسر	صادق علی شهر	محمد علی اگر پدر میت باشد
$\frac{4}{44}$	$\frac{3}{44}$	$\frac{2}{44}$
۲۲۴		

الکلیثوم علی استقامت مانوالید $\frac{224}{44}$

محمد علی جد مادری	صادق علی شهر مادر	طهور حسن عم
محرم	محرم	محرم
۲		
$\frac{4}{44}$	$\frac{3}{44}$	$\frac{2}{44}$
۲۲۴		
۲۸۸		

اگر محمد علی پدر کلیثوم باشد پس واث حسن علی جد مادری او خواهد بود و الا تمام متروکه بطور حسن میرسد و طهور حسن وارث ندارد با امام علیه السلام خواهد رسید -

الصادق علی استقامت مانوالید $\frac{94}{44}$

محمد علی	ام علیه السلام
محرم	یگوت نبودن وارث شرعی او

الکلیثوم علی سئله من ۹۶ افق کل مال مانوالید $\frac{288}{44}$

برکه الله پسر	حاله ختمز ولد	دردانه بیگم زوج
$\frac{22}{124}$	$\frac{27}{124}$	$\frac{12}{124}$
۲۲	۲۷	۱۲
هنده مادر زوج	حقیقه هر	
وم		

پس در صورت بعد از بصر نسبت اجزاء و مسافت فضا اکبر خواهد بود و نسبت مبصر
پس از باعث تناقص نسبت مقدار مبصر و تفاضل مقدار اجزاء تشکیفیه خواهد
مسافت فضا جسم مرتبی کو چک بنظر می آید -

مس ثمره نزاع فخرالدین الرازی با حکم رب طه و ترکیب تصدیق حیات -
ج مثلاً بدایت و نظریات تصور موهوم و محمول بدیهی و نظری می کند تصدیق
را نزد امام و نه می کند نزد حکما تا وقت حکم بدیهی یا نظری نه شود -

سن الرحلان دارا حول بحیره دورق و واحد و کان مسیر احد هملی فی الیوم
الاول فرسخاً و فی الیوم الثانی فرسخین و فی الیوم الثالث ثلثه فرساح و کذا تیزاید
فرسخ و سیر الاخر کل یوم خمسه عشر فرسخاً و یط البحیره و حکم ایام المسیر و کم قطرها -
ج محیط البحیر اربع مائت و خمسه و ثلثون فرسخاً و المسیر کل واحد منها ثلثه عشر
یوماً فقطر اربع مائت و ثمانیه و ثلثون فرسخاً مع کسیر ثلثه من اثنین و عشرين من فرسخ
مس تعریف تصاد که اجتماع هر دو بر یک نه شود و ارتفاع هر دو از
یک ماده می تواند شد پس صلوٰه و صوم در ماده جمع نه می شود نیست و انهم
بگویم هذا صوم و هو عین الصلوٰه لکن بر حجب هیچکدام و ق نه می آید ازین ماده
ارتفاع هر دو درست و جناب شما هم بالمشافهات این امر کرده اید پس
لازم می آید که ماه رمضان صلوٰه ساقط باشد اما بالشرع یقتضی النهی عنه
ج این شبه ناشی شده است از تعلیط و رفع تضاد و هم از عدم فرق
کردن در تضاد معقوله و تضاد اصولی چرا که نفس بنا بر اصولیین اینست
که اجتماع دو شئی با هم لذاتیها در یکی ممکن نباشد از اینکه هر دو وجودی
باشند یا یک وجودی دیگر عدمی و یکی عقشده و دیگری عقلی نباشد
و اعلم از تضاد معقوله و تضایف و سلب و ایجا تقابل عدم و ملکه و اعلم

ماہوالیہ ۱۲۶

استقامت

الربیعہ مکہ اللہ

حصہ عمہ او

ہندہ مادر در دالم

در دانیہ بیلم مادر

ارشدہ - نسبت خود

محروم

محروم

۱۲۶

۱۲۶

۱۶۲

خاندانہ بیلم مادر

ماہوالیہ ۱۶۲

استقامت

محروم

الربیعہ مکہ بیلم

جالدہ رطلاتی برتہ اللہ

ہندہ مادر

محروم

کل مال

ماہوالیہ ۱۶۲

استقامت

الربیعہ مکہ

دارث اگر کنے نیت و مستحق شرعی ندارد امام علیہ السلام است

کل مال

ولکن باید لحاظ کرد کہ دیون مہریہ و غیرہ اولاً ای ناخذہ ثانیاً مقدم باندہ میراث
 ہر طبقہ و در قوارث زوجین نکاح دائمی شرط است و چنانچہ میراثیہ نخواہد یافت
 منجملہ اشیای منقولہ و منجملہ قیمت آلات بنا و رہو العالم -
 سن جناب آغا انکار کردند کہ کف فعل عدمی نمل وجودی است حال آنکہ در
 مسائل و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی بنویشتہ کہ انکار عدمیتش منقولہ است
 الا جناب سرکار و ترک الحرام ہم عدمی است پس بیان فرمایند کہ چرا این را

عدمی نمی گویند و شیخ عدمی متلازم الوجود چه طور می شود -

ج اگر جواب آفا انکار محض کرد که گفت هیچ حیثیت و اعتبار عدمی نه می تواند باشد چنانکه تقریر ادبالت فیه همین طور بود پس غلط کرده و الاخطا نیست چرا که گفت مترادف ترک است و حقیقه هر دو عدمی اند مگر بقدری که آنرا در بعضی معنی ثانی کردند یعنی زجر نفس و بعث النفس و توطن و انظر لغت نفس و غیره پس بلحاظ چنین تاویل گفت معنی مجازی وجودی است و لابد که انکار عد متیش لغت و حقیقه نتواند کرد لا قول سائل (و شیخ عدمی متلازم الوجود چه طور می شود) ایشان را بعد از مناظره که میان سائل و آفا بالمشافه شده در قوانین و فقره قوانین در تصویر شبهه کعبی این است (و ترک الاحرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال) و معنی این فقره واضح است یعنی همچون تحقق صارت و لازم می آید ترک اکل بیته مثلاً نه اینکه این ترک الاکل هم وجودی بشود بودیت فعل من الافعال و نه اینکه فعل من الافعال لازم بر آن عدمی متحقق الوجود باشد خلاصه فعل من الافعال مقدمه ترک الاحرام نیست بلکه متاخر ذات است اعلم از اینکه زمانا هم باشد یا نه

مس ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امریج وکل ما یلزم من فرض عدمیج فهو واجب الوجود لذاته اما الکبری ضروریه و اما الصغری فلانا لو فرضنا عدم الزمان وجوده او بعده لکانت القبلیه البعدیه زمانیه فقد لزم من فرض عدمه فرض وجوده فجويزه العدم علی الزمان متناقض فثبت منه ان الزمان بشریک للبا تعالی عنه علواً کبیراً و یطیل منه المعاد الی هنا معاذ الله -

ج و با جواب ان استحالة الخواص من العدم لذاته لا یقین استحالة مطلق لعدم و واجب الوجود لذاته ما یقتضی علیه سبب انحاء العدم لذاته و الزمان لا یأقی لذاته

در این صورت این معنی که عدمی است صلا و در ادبیات عرفان غیر از عدمی که است ان الکلیات لا یحقق فی ترک الامر و غیراً بلکه صلیت الزمان و الا در این صورت در این فقره حقیقه عدمی که در تعریف گفت زجر نفس و انوار نفس و لا در ادبالت اصولی اعتبار کرده اند و اعتبار حقیقی است و اعتبار صورتی است و در تعریف و عا

یوجب اصلاً و ان اتی لذاته ان یعلیه کونه موجوداً بذاته منہا شک بران است
العدم السابق یوجب وجوب الازلیت لکذا استحالۃ العدم الملاحق یوجب وجوب اللاحق
لان احد النقیضین اذا کان مستقلاً بالذات کان النقیض الآخر واجباً بالذات و یوجب
ان نقیض العدم السابق رفعه لا الازلیت لکن ان تحقق رفع العدم السابق بانقضاء
وصفت البقیۃ و استمرار العدم فاللازم من النقیض فلا یلزم من استحالۃ العدم
السابق وجوب الاض من نقیضه و کلام فی العدم الملاحق ان الابدیۃ تخص
من نقیضه فافهم -

س دلائل را چند بار جناب شما استفسار کردید و ہر بار جواب دادم و دیگر
را قبول کردید حالا سوال است کہ مطلب فقرہ مشہورہ چیست کہ (الالتزام بحجج
فی العلوم فانہ عقلی) قیاحت لازم سے التزام از دلائل لفظیہ وضعیہ خارج
باشد حال آنکہ قییم مطابقی است و ہر گاہ است چرا در علوم عقلیہ و نقلیہ آن را
استعمال می کنند و وجوب مقدمہ را ہم دایر دلائل التزام سے کنند و چون
حجج مجبوریہ التزام در علوم قائمش امام فن رازی و ابن حاجت و اتباع آنها
مطلبش انیکہ التزام گرچہ داخل در دلائل لفظیہ است لکن چونکہ وضع را
داخل نام نیست در التزام چرا کہ خارج از مسمیہ و بہ لزوم عقلی بین یا غیر بین
بنابر میزائیین فہمیدہ می شود و بہ و ن لزوم بقراین و انحصار یا بجلالہ دیگر
و باعث بار مایول فہمیدہ می شود بنا بر این و الاصول پس عقل را داخل
ست و از لفظ بعد پیدا شد لهذا این را عقلی بنام در علوم معتبر نیست بحجت انیکہ
در علوم معتبر دلائل لفظیہ وضعیہ است کہ فہم و تقنی با فادہ لفظیہ باشد و این
حجت دلائل عقلیہ و طبعیہ را خارج کردہ اند از نظم و تفہیم پس همچنان دلائل
التزامی کہ از لفظیہ وضعیہ است اگر کہے یگوید کہ با جانہ عقل دلائل بہ کہند

پس باید قضی می هم خارج از دلالت و معهود در علم کرده شود بگویم که عقلیت قضی می مثل
عقلیت التزاتی نیست چرا که جزو شتر و داخل در شتر است و لازم شتر داخل در شتر نیست
بلکه خارج از آن شتر و حق این است که اگر اندک بختی در این میان باشد حاجت پاک
از مناقشات و خدشات نیست و معهود در علم که از تمام اتفاق نیست بلی عقلیت دلالت
التزام اتفاقی سنت -

س مخالف عامه الورد بر چه چیز از می شود و مغالطه معدوم النظیر چه چیز باطل کنند
ج هر دعوی را خواهند باطل کنند از می مغالطه و جمله زید معدوم النظیر دیگر معدوم
النظیر و بکنه از مغالطه معدوم النظیر از می می شود -
س بناء الطریال من حدیث الزبال و این را می دارد -

ج ساختن عمارت رفیع الشان و از منصفیکه چیز باطل در دهن خود گرفته آورد
در آن عمارت بزرگ جمع کند یعنی بکار بردن برای شتر ضعیف - یا به تمام بلیغ بکار بردن خود
هم حقیر باشد درین صورت این مثل صادق آید -
س ایاک ان لا تعبد وانا الله چه معنی دارد -

ج پر خدرباشی از اینکه عبادت نه کنی در عالمی که من الله هستم -
س انک فی السماء چه معنی دارد - ج تکبر -

س اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران ضو پیدا شد و مراد ازین کلام این باشد که مشرق
آمد درین کلام معنی حقیقی مراد است یا مجازی و اگر حقیقی است اصلی است یا تبعی که
حالا حقیقی شده است و اگر مجازی است و اگر نه - که ام مجاز و این کلام
از چه راه است و بلیغ از چه راه -

ج معنی مجازی مراد است و این قسمی است از مجاز که از استعاره می گویند و درین
استعاره دو استعاره است استعاره تخلیه و یا لکنایه معنی همان هجران مشبه است و

س رجبت وکب زہرہ چھ مہنی دار و دلیل ثابت فرماید۔

ج الرجوع ہو حرکت اے خلاف التولے فاذا زادت حرکت مرکز المتحیرہ اے الخلاف علی حرکت مرکز التولے ویرا اے التولے یسے راجعاً مندرجاً من البطور اے السرعۃ فی الرجوع ثم من السرعۃ اے البطور فیہ ایضاً اے خلاف التولے بمقدار فضل حرکت التولے علی حرکت الحال۔

س قبلہ حیدر آباد وکن صانہ اللہ عن الشر والفتن چند درجہ و چند دقیقه و چند ثانیہ از خط مغرب و مشرق دائرہ ہند یہ متجاہدست و قبلہ این بلد و شہر مدراس متوازی واقع اند یا چہ۔

ج چہار درجہ و سیزدہ دقیقہ بطرف شمال منحرف است و توازنے کے در سوال مانحوت باحث ہا قبلہ حقیقی از مغالطات سائل است و باحث بارع فی غیر متوازی۔
س از ابتدا سے این سال ہجری رجبت طار د شدہ است یا امسال میوہ یا نہ۔
ج بلے شدہ است واللہ اعلم۔

س مراد الاصولیین من استفرغ المأخوذ فی تعریف الاجتهاد ان کان استفرغ الوسع فی تمام اوقات العمر فلا یحقق رتبۃ الاجتهاد الا عند الوفاۃ وان کان متعزلاً فی وقت التکلیف والحاجۃ اے المسئلۃ فرما کان فی ذلک الوقت لم یحصل شرائط الاجتهاد کلاً او بعضاً او حصل علی سبیل التقلید وہم لای رضون بہ لانہ ترکیب من الاجتهاد والتقلید الذی تجاشون عنہ وان حصل علی سبیل الاجتهاد فالاجتهاد عندہ فیحصل عند الحصول انہ لو استفرغ وسعہ از مدعیہ فعلہ غیر ما ظہر لہ خلاف ما ظہر ولا ہم اوجبوا شرائط الاجتهاد فراراً من ذلک وان لم یتفقوا الا بالکفر متفرغ کما ینا و ثالثاً فنقل الکلام الیہ وکذا العدم لا یتوارا لے العلم والنہو عنہ الا کتفاء بالاعتماد علی قصدین مجتہدین و تجوزہ فی علوم ترکیب من الاجتهاد والتقلید ایضاً

مع انه يمين نقل الكلام الى المجتهد يجوز -

ج يمكن دفع هذه الشبهة بان المعتبر في فراغ الوسخ وصرف العتمة بقدر الامكان
من بالغ درجة الاجتهاد وسبغ جميع اشروطه في وقت الحاجة ولم يشترط الا
بتعاد في بعض الشروط اتفاقاً وفي البعض عند الأكثر وبعض الشروط وان شرط
فيه الاجتهاد لكن هذا الاجتهاد ايضاً لا يتحقق الا في المكان والقدرة التي لا يمكن ان يتبين
عنده لكفاية الميؤر عن المعسور -

س لما كان شرب الخمر محرماً فتركه لا يفصل من الافعال ولو باطباق الفهم
فالبيع صار واجباً بل كل البيع بناء على وجوب ما لا يتم الواجب الالهي -

ج التحقيق في الجواب وهو ان حق بالاتباع ان هذه الحكاية المنسوبة الى الكعبى
تقرر بلزوم فعل من الافعال لترك الشرب مدة وتوقف الترك على فعل من الافعال
اخرى وما هو لازم لشرب مؤخر عنه وما توقف عليه شئ يتقدم عليه فليفت زعم
ان المؤخر مقدم وبالعكس على ان الابد على فليس يتلزم الوجود بفعل من الافعال
فقال بل وجود الصارف ملزوم وهو واجب ليس ببلح وان وجوب التبرئة من
التوصلات وفعل من الافعال ليس كذب لا ستر فيه وان التبرئة عنه هي
ايجاب المقدمة ما لا يتوقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده وان كان في القوة
او في نظر الامر وجود الصارف عن المجتهد وجوده على فعل بافطابق
الفهم بل وجود الصارف عن الشرب ايضاً ليس بما يتوقف عليه الترك وان جوب
وان الامر بالعكس ان فعلاً من الافعال يتوقف على ترك الشرب لان الكلام
وجوده موقوف على احد من الملزومات فذا ترك فعل ما زعم الكعبى واسأل ان
الملزوم لا يتوقف على الملزوم واشتباه انه ذو المعنى كقيام احدى اللبنتين على الآخر
لأنه من عدم الشرع بين المدازنة والاشتمال مع ذلك لا ينفع الكعبى فله

عنه وقد تقرره الشبهة بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو قيل ان
 قد فعله من الماتنين كما فعله الصغرى موعنة لجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضى وهو لا
 شذائنا على ان علة العدم عدم علة الوجود لا يكون عدم مستندا الى الفعل المباح الذي
 هو المانع هو ليس بشئ لاسيما حيث ان احد الامرين لا بد منه في ترك الحرام اما عدم الارادة او
 وجود المانع ان يقرره الشبهة بان كل مباح ولو بد لا ترك حرام وكل ترك حرام واجب
 لو قيل ان مقتضى العدم بالذات هو عدم الارادة واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه
 العدم عند وجود مقتضى كل من حيث ان ترك الحرام ولو كان مستندا الى ترك الارادة لغير
 لكن المانع عطية المانع بالعرض فالصغرى غير ماطلة من جميع الجهات فكما يصح كل عدم الارادة
 ترك حرام كذا فكذلك يصح كل مباح ترك حرام ولحق ان هذه الصغرى موعنة بان حمل الترك
 على المباح غير صحيح لان الفعل المباح غير مخرج تحت الترك ولا مساكلة بل عدم
 الارادة ترك الحرام والترك واجب فهو واجب ايضا وكيف لا والمباح مخرج في فعل من الافعال
 فعل من الافعال لازم لعدم مقتضى لفعل الحرام لاسيما نفس ترك الحرام او فردة فان قلت لازم
 الواجب واجب فالمباح واجب قلت الذم على مرتبة على ترك الواجب المانع ومقتضى لا على ترك
 اللازم خاصة وما قال في البدع وغيره الحق انه لا يخلص عنه بعد تسليم ان مقدرة الواجب
 فان فعل المباح مقدرة لترك الحرام الذي هو الواجب مفعول لا بان المقدرة لا يجب مادام
 مقدرة وفعل المباح ليس بمقدرة الترك وعند وجود القصد الى الحرام واما قبله فلا يوجب
 الترك على الفعل المباح فانه يتقضى بانتفاء مقتضى لا بفعل المباح الذي هو المانع لان
 هذا لا يقطع اسكان وجوب المباح راسخا ان تسليم كون المباح مقدرة الترك عند وجود
 القصد الى الحرام ظاهر الفساد لان المباح عند وجود القصد اليه بمقدرة لترك
 بل عدم مقتضى معتبرنا ايضا بل مما سبق من ان المباح ليس بمقدرة الترك اصلا
 وما قال بعض النحويين نعم لو ارد الحرام ثم قصد بالمباح تركه فانه واجب عجب فان
 انعدام المقتضى وهو الارادة باعث على فعل المباح وتجويزه لاجاب الحرام المستحب

صحيح

صحيح

صحيح

حج علم المعرفة قد يكون تاماً ان كان بتمام الماهية وقد يكون ناقصاً ان كان بجزء
اجزائه والمعرفة الناقص جائر شائع وكذلك قد يكون بالذاتيات اى بكنهه وقد يكون
بالعرضيات اى بوجهه والمعرفة المركبة متعارف فان قيل ان العارض اما نفس المعرفة
بالوجه او تمام اجزائه او بعضه او عارض نه يبل بامر قلت ان العارض عيبه ووجه
بالكسوفات العارض والمعرفة بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعرض والتعارف
الاعتبارى كيفى فلا يلزم تحصيل الحاصل لكن عمدة المعارف التعريف بجميع اجزائها
وهو بتمام الماهية لكن الفرق بين المعرفة والماهية ههنا ان الماهية معلومة بالاجمال
والمعرفة بالتفصيل والحق ان الحق الاخير لما هو ذهني وتفصيل والاجمال لا
عن الاشكال واستيعاب المقال بلا يسعه لجل ان شئت الاطلاع عليه فارجع الى
المحال كان فيه كفاية للجواب عن هذا السؤال -

مس العلم والعلوم متحدان ولا حجب في التصور فيستلحق كل شيء حتى بنفسه وبنقيضه
اعلم من ان يكون حصولها اوجهوراً فجمع النقيضات -

حج اللا تصور الذي هو نقيض للتصور بحيث معنى الحالة الادراكية التي تتعلق بنفسها
و بنقيضها غير متقدمه وما هو متحد بالتصور بمعنى الصورة العقلية ليس بنقيض فان
استناقض بل العلم بمعنى الصورة لا يقال انه اللا تصور بل هو الفيض تصور من حيث
الحصول بل يمكن ان يقال ان الصورة لا تتعلق بشيء فافهم -

مس درين سال در كسوف ما بين حیدرآباد و رنگون چه فرق است -
حج طلوع و غروب آفتاب در رنگون يك ساعت و يازده دقيقه تخمينا مشير از
دكن مى شود و سائل كه از كسوف سوال كرده است مغالطه داده است -

مس در طلوع و غروب میان حیدرآباد و كرن و كابل چه فرق است -
حج سى و شش دقيقه و شش دهميه قبل از طلوع آفتاب و در كابل آفتاب

نیدر آباد دکن طالع می شود -

س در ماه برج الثانی قمر در عقرب کدام روز خواهد شد و قمر وقت دخول عقرب
چقدر بعد از آفتاب خواهد داشت و زمین ماهتاب را وقت رسیدنش در

عقرب چند درجه بے نور خواهد ساخت -

ج از نصف روز به تاریخ ۲۳ تا شام ۲۵ قمر در عقرب می شود و آفتاب در آن

زمان در آخر جدی طالع و از ابتدا عی عقرب تا انتهای جدی فاصله سه برج

تخمیناً می باشد و در ابتدای زمان تحویل قمر در عقرب جرم زمین زائد از یک صد

سی درجه را از یک صد و هشتاد درجه از منطقه جرم قمر که مواجہ زمین است منظم

خواهد ساخت -

س بعضی گفته اند که عباد شراب می خورند معوضه باریتعالی معنی اش چیست

ج اولیٰ فاعل شریعت و بعضی که گفته اند اگر مقصودش این است که

فاعل مباشرة است غلط کرده اند و در این الجبر و براسی احتراز از لزوم تفصیل

محض خلق مقدمات شر بدون مباشرة بخود شر کافیست فافهم -

س از آنکه اسطرلاب رباعی چه کار کرده می شود -

ج کلاً بله و عرض بلد شناخته می شود و مساحت اراضی کرده می شود و ارتفاع

دیوارها و کوهها و اعماق چاهها معلوم کرده می شود و ممکن است که از آن

چیزی وزن کرده شود لکن اصل وضع از براسی شناختن مقدار ارتفاع

قطب شمالیست تا عرض بلد معلوم شود گرچه ممکن است که کار بساعت نیم

س کلمه نزد منطقین لفظیست که نزد اهل عربیه فعل است همین مستفاد می شود

از کتب لکن این باطل می شود از انشائی تثنی که ننند نیز اینین کلمه نیست چه که

احتمال صدق و کذب وارد پس ناوال است بر حاضر و العت بر مستکمل و الباقی

على الحدث وبهذين وجه ابتهار اذ مر بآيات تأملية خبرية شمار کرده اند پس بنابر
گفته مفرد می شود و گاهی مرکب بعید و جش نیست -

ج کل کلمه عند المیزانین فعل است عند النحویین ولا عکس و کذا کل اسم عند
اسم عند النحویین ولا عکس فان اسماء الافعال اسماء عند النحویین و افعال
عند المیزانین و کل حرف عند النحویین اداة عند اهل المیزانین ولا عکس
فان الكلمات الوجودية ادوات عند المیزانین ولیست بحروف عند النحویین
مبتد کر -

س اطلاق الکوز علی الماء اشی مجاز و اهل بهمن الاستعارات التخيلية ام لا -
ج اطلاق الکوز علی الماء مجاز مرسل بعلاقة المجاورة او الطرفية والنظرية
ولا دخل للاستعارة فی هذا اطلاق -

س اطلاق اليد علی القدرة من اتم مجاز و کذا اطلاق الطلوع علی مجيئ الشمس
و اطلاق الصدرة علی الارکان الخمسة -

ج اطلاق اليد علی القدرة مجاز مرسل بعلاقة العلية و العلولية و الثاني استعارة
بالکناية التخيلية و الثالث منقور شرعی -

س فی الخبرين اولی من قاس القيس تلمية للغة و العذاب مع ان الظاهر
ان الملائكة قد سبقوه بالقيس حيث قالوا يا ايها الله تعالى باننا جاعلون
فی الارض خليفة اجعل فیها من نريد و فیها ذکریف الذی لا یطاع الا بهنم
قاسوا آدم علیه السلام باجن و الناصر الذین افسدوا فی الارض و سفکوا الدماء
فاذا الخبرين یس قبل الآخر -

ج المراد فی احدث ان اول من آسن قیاساً محمداً لان القیاس المتعلق بالعباد
والامور لتشریعهم و الا حکم العملية محرم و قیاس المبدء من تلمية للغة من هذا

واما قیاس الملائکۃ و لوسبق علی قیاس الملبس الملعون فهو غیر محرم لاسبیل
لے ذمہ لان القیاس المتعلق بالامور السکوئیۃ و الخلق و الایجاد لیس محرم
فاین التناقض و یکن ان یقال ان الاول قیاس و الثانی استقراء۔

از طرف جناب مولوی علی نقی صاحب پسر خرد جناب علین باب
آقا مولوی محمد علی صاحب مرحوم و معذور کہ اشتہار کردہ شدہ بود کہ شخصی
بے دین از شہر عظیم آباد آمدہ است و در معجزات جناب امیر المومنین علیہ السلام
شک دارد۔ کیفیت آن بر سبیل اجمال این ست کہ در موعظہ چند جناب
مولوی علی نقی صاحب روایات غیر معتبرہ بیان فرمودہ بودند و مردمان
چنین مشہور کردہ بودند چنانچہ در بعض صحبت موعظہ فقیر نیز بود و چیزی خلا
مسموع شد متحیر شدم و ساکت ماندم مگر یک روز ہر شب چنان فرمودند کہ آید
جناب امیر علیہ السلام در قبر ہر کس و وقت احتضار ہر کس بلکہ تشریف آوردن
کل چارہ مصومین علیہم السلام در وقت احتضار ہر کس و در قبر ہر کس
اتفاقے ست کہ عالم نایندم انکار این امر نہ کردہ است و ہرگز درین
شک نباید کرد کہ از ضروریات دین ست و از اصول دین ہر کہ شک
کنہ در تشریف آوردن این بزرگواران لابد کافر مے شود و فقیر در آن
مجلس حاضر بود ازین فتوے او خیلے متحیر شدم بلکہ ازین جرأت او من خود نام
شدم باین خیال کہ سامعین با سواد خیلے برین مولوی موصوف خواہند
خندید پس بجناب مولوی موصوف رقعہ نوشتہ کہ جناب شما در بعض
بعض صحبت موعظہ خیلے جرأت ناشایستہ را بکار می برتید و پوجہ ناواقفیت
خود و روایات ضعیف و بعض روایات غلط را بیان مے فرمایید این طور
خوب نیست چنانچہ در باب شک کردن در تشریف آوردن حضرات

چارده معصومین علیهم السلام رعی و روح العالمین رحمۃ اللہ علیہم در احتضار ہر کس
 در قبر ہر کس جناب شما فتویٰ کفر دادہ اند محض بیاحت و حال چنین خطا کہنید
 خطاے شما باین باعث است کہ اولاً شما مجتہد نیستید کہ روایات صحیحہ را از
 روایات ضعیفہ تمیز نہ میدہد ثانیاً اینکہ علمائے کرام و مجتہدین عظام شک
 کردہ اند درین بعضی انکار این کردہ اند بعضی شک و تامل کردہ اند بایک
 متقدمین و متاخرین را ملاحظہ کنید مشہورست کہ سید مرتضیٰ علم الہدی رحم
 انکار تشریف آورے حضرات در احتضار و قبر کردہ اند و از متاخرین جناب
 مجتہد العصر و الزمان آفا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مدظلہ العالی
 کہ موجودند خداوند کریم وجود ذیے جو شائزات اسم بدارد در کتاب سؤل
 و جواب خود فرمایند کہ مشہورست کہ جناب سید مرتضیٰ اعلیٰ اللہ مقامہ
 انکار این امر دارند مگر آنجناب را معاذ اللہ کہے میتواند کہ کافر بگوید و ہم این
 اعتقاد تشریف آوری حضرات علیہم السلام را از اصول دین نیز قرار نہ دادہ
 جناب شیخ مدفوح مدظلہ العالی در روایت والدہ بر تشریف آوری حضرات را
 در وقت احتضار جناب شیخ مدظلہ العالی گرچہ قبول کردہ اند مگر در تشریف
 آوری در قبر خیلے تامل کردہ اند و روایت صحیحہ بنظر جناب مددوح نیامدہ۔
 پس ای آقای من آیا حسب فتوای شما این بزرگواران معاذ اللہ کافر
 شدند باید استراحت بجای خود بکنید توبہ بکنید و گاہے پچنین حرف نزید
 بلکہ اگر یاقوت رفتن بر بالائے منبر نہ ارید چو اے روید کہ موعظہ کردن کافر
 ہر کس نیست و بس۔

چون این قصہ را نوشتم مولوی خواص بنفید آمد و بالعکس یہدینی مارا مشہور
 کردہ شہرت داد کہ شخصے دارد امن شہر شدہ است شک در معجزات جناب میر

علیه السلام بلکه در معجزات پیغمبران **یا معجز** استغوذ بالله من ذلک خداوند
 تعالی جلّ شأنه ما و همه مؤمنین را توفیق یابد عطا فرماید و از شر شیطان
 محفوظ بدارد **بسم الله الرحمن الرحیم** الصلوة و الاستعاذه ط آمین نعم آمین **خبر**

یا ارحم الراحمین

